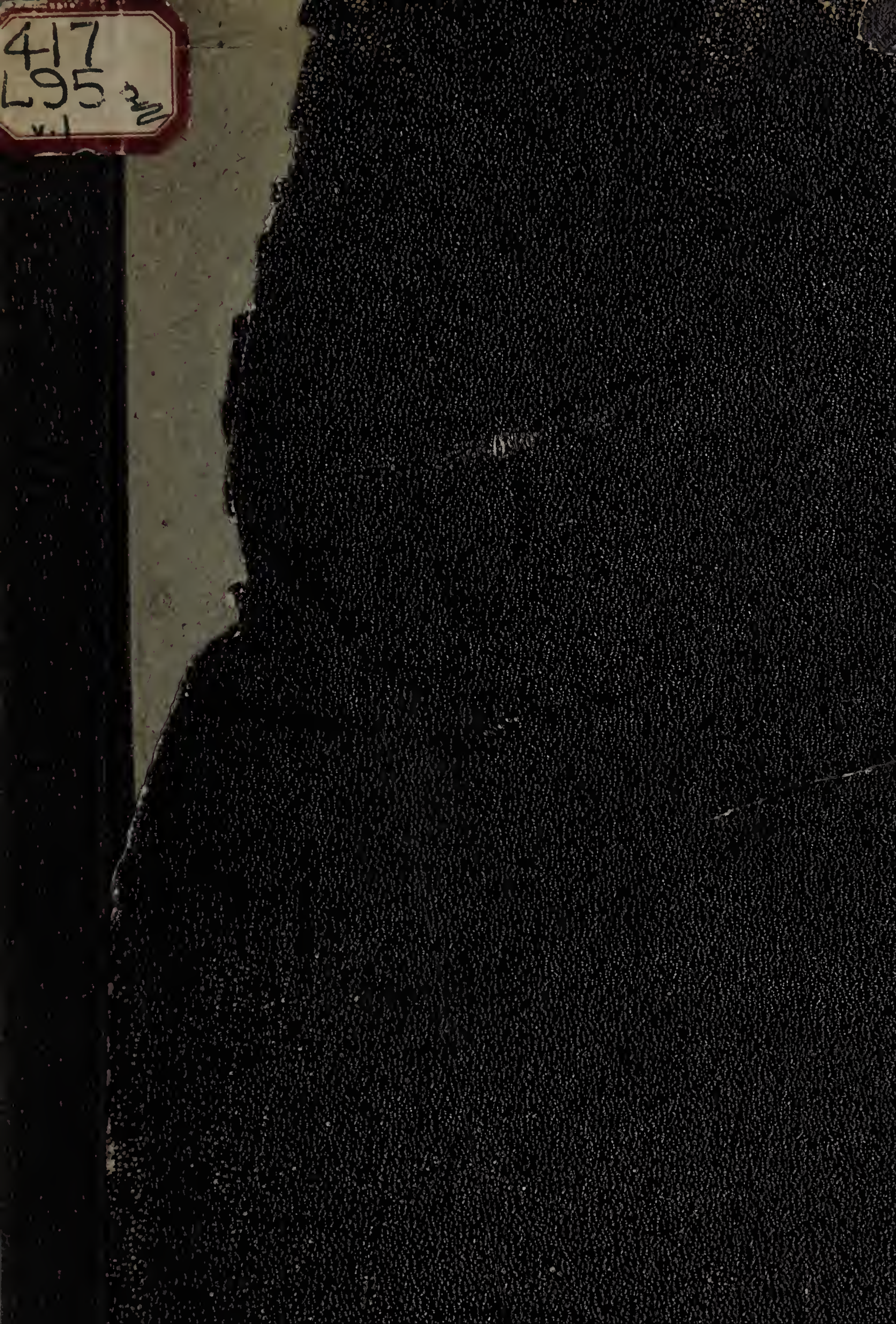




Schriften

herausgegeben

vom

Institut zur Förderung der israelitischen Literatur

unter der Leitung

von

Dr. Ludwig Philippson in Bonn.
Dr. A. M. Goldschmidt in Leipzig.
Dr. L. Herzfeld in Braunschweig.

Fünfzehntes Jahr 1869 — 1870.

Löw, Beiträge zur jüdischen Alterthumskunde. Band I.

Leipzig,
Oskar Leiner.
1870.

Beiträge

zur

jüdischen Alterthumskunde.

Von

Leopold Löw.

לתורה ולתעודה
Jesaj. 8, 20.

Erster Band.

Leipzig,
Oskar Leiner.
1870.

Graphische Requisiten und Erzeugnisse bei den Juden.

Von

Leopold Löw.

Erste Lieferung.

Leipzig,
Oskar Leiner.
1870.



Vorwort.

Die Kunde des jüdischen, oder genauer ausgedrückt, des talmudischen und rabbinischen Alterthums hat bei weitem noch nicht den Grad wissenschaftlicher Reife und Reinheit erlangt, dessen sich andere archäologische Gebiete erfreuen. Sie kann weder mit der Kenntniß der klassischen, noch mit der der orientalischen Welt auch nur entfernt verglichen werden. Ja, während ihre Mutter, die *biblische* Alterthumskunde, eine zweite Sara, kräftig blüht, lebensfähige, tüchtige Kinder zur Welt bringt, und in gelehrten und gebildeten Kreisen noch immer gerne gesehen wird, gewährt sie, die Tochter, einen traurigen, fast jämmerlichen Anblick. Es ist natürlich, daß sie in dem gegenwärtigen Zustande gänzlicher Vernachlässigung sich scheuen muß, in guter Gesellschaft zu erscheinen.

Die Hauptquellen der talmudischen und rabbinischen Alterthumskunde sind nichts weniger, als vernachlässiget. Die literärhistorischen Elemente derselben werden von bedeutenden und unbedeutenden Kräften mit aller Emsigkeit und Ausdauer gehegt und gepflegt. Eben dadurch tritt aber in der Bearbeitung des talmudischen und rabbinischen Schriftthums ein Mißverhältniß hervor, das auf dem großen, weiten Gebiete literärischer Thätigkeit und Produktion seines Gleichen sucht.

In der Regel geht das Interesse für die *Geschichte* eines Literaturzweiges mit dem Interesse für den *Inhalt* desselben Hand in Hand. Wen der Inhalt einer Literatur interessirt, wird nicht unterlassen können, sich auch mit der Geschichte derselben vertraut zu machen. Die Geschichte giebt ihm den Schlüssel zu einem tiefern, nicht bloß äußeren und empirischen, sondern innern und pragmatischen Verständnisse der Literatur selbst, ihres Inhaltes und Gehaltes, ihres Geistes und Werthes, ihres

Entwickelungsganges und ihrer Einwirkung auf Vergangenheit und Gegenwart. Wer aber das Haus nicht betreten will, kann des Schlüssels leicht entbehren. Wer von der Geistesnahrung, die eine Literatur bietet, keinen Gebrauch zu machen gedenkt, wird wol schwerlich vor Begierde brennen, zu erfahren, von wem und wann und wo die verschiedenen Nahrungsmittel bereitet wurden.

Dies ist so einleuchtend und selbstverständlich, daß es kaum ausgesprochen zu werden braucht. Um so überraschender ist daher die Wahrnehmung, es auf dem Felde der jüdischen Literatur nicht bewährt und bestätigt zu finden. Die Freunde des Inhaltes der Literatur und die ihrer Geschichte bilden hier durchaus excentrische Kreise.

Man kennet die Akribie, den Fleiß und die Genauigkeit, welche Zunz der Literaturgeschichte der Toßafisten gewidmet hat. Wer bedient sich aber des von ihm angezündeten Lichtes? — Die es thun, studiren die Toßafisten nicht; und die die Toßafisten studiren, nehmen wenig Notiz von der netten chronologischen Ordnung, in welche kritische Geschichtsforschung die frankogermanischen Fortsetzer des Talmuds brachte. Unter den exklusiven Talmudisten gab es auch in früheren Zeiten nur einzelne, mit historischem Sinne begabte Geister, die literärgeschichtlichen Thatsachen Aufmerksamkeit schenkten. Sabbathai Kohen, der gründlichste Kasuist des siebzehnten Jahrhunderts, ist über die Träger des Namens Abraham b. David nicht im Klaren [1]), und Samuel Landau belehrt hierüber noch in neuerer Zeit einen seiner Korrespondenten, indem er ihn auf eine Notiz bei Jair Chajjim Bacharach verweist, nach welcher drei diesen Namen trugen. Zugleich theilt er ihm mit, er habe von seinem Vater, Ezechiel Landau, gehört, daß einer der drei Abraham b. Dior geheißen habe, und daß dieser von den Kasuisten als Rabed der Alte angeführt werde [2])!!

Die Halachisten vernachlässigen die Literaturgeschichte, die Literärhistoriker vernachlässigen die Halacha. Man kann jedoch weder mit jenen, noch mit diesen rechten. Erstere muß man gewähren lassen, da sie der wissenschaftlichen Kritik keine, oder doch nur sehr geringe Berechtigung einräumen können, ohne ihren Standpunkt mit den ihm eigenthümlichen Voraussetzungen zu verleugnen. Die Literärhistoriker,

[1]) Choschen Mischpat 39, 2.
[2]) Schibath Zijon Nr. 105.

die auf dem Standpunkte der modernen Wissenschaft stehen, kann ebenfalls kein Vorwurf treffen, wenn ihre Forschung, von biographischen und bibliographischen Fragen fast ganz absobirt, nicht vermag, sich zugleich in den Inhalt der von ihnen durchmusterten und bearbeiteten Literatur zu vertiefen: non omnes possumus omnia!

Es dürfte indeß an der Zeit sein, auf den, die Entwickelung des jüdischen Geistes und Lebens treu abspiegelnden, Inhalt der jüdischen Literatur näher einzugehen, und namentlich das so sehr zurückgedrängte Studium der Halacha wieder aufzunehmen. In der herkömmlichen Weise und nach der bisherigen Methode behandelt, ist es allerdings nicht geeignet, sich als wissenschaftliche Disciplin zu behaupten; aber in der jüdischen Alterthumskunde wird es, kritisch gehandhabt, den Platz einnehmen, der ihm gebührt.

Die jüdische Alterthumskunde beschränkt sich nicht, wie die christliche, auf kirchliche Objekte und Institutionen. Sie zieht das ganze Leben mit allen seinen Richtungen und Einrichtungen, Erzeugnissen und Ereignissen in ihren Bereich: Landwirthschaft und Industrie, Handel und Kreditwesen; Wohnung und Kleidung, Speise und Trank, Recht und Sitte, Familie und Gemeinde. Das Religionsgesetz hat sich gegen keines dieser Momente gleichgiltig verhalten; jedes derselben wurde von seiner Einwirkung berührt, wo nicht gar geregelt und normirt. Die jüdische Alterthumskunde, die hierüber gewissenhaft zu referiren hat, ist daher von religionsgeschichtlichen Untersuchungen unzertrennlich. Letzteren ist in folgenden Blättern besondere Sorgfalt zugewendet. Hoffentlich werden die angeführten, mannigfaltigen religionsgeschichtlichen Fragen nicht nur Theologen, sondern auch gebildete Laien interessiren.

Etwaigen Beurtheilern meiner Forschungen gestatte ich mir zu bemerken, daß ich nur diejenigen Bücher citire, die ich besitze; eine öffentliche Bibliothek ist mir nicht zugänglich. Von neuen Literaturerzeugnissen kann ich nur ausnahmsweise unmittelbar nach ihrem Erscheinen Einsicht nehmen.

Die auf die Ehe und die Ordination bezüglichen Schriftstücke werden in einem andern Zusammenhange besprochen werden, weshalb sie im dritten Theile übergangen wurden.

Bei den mittelalterlichen jüdischen Münzmeistern in Polen, und bei ihrem Vertreter, Herrn Harkawy, muß ich Abbitte thun. Es geschah leider in Folge eines Versehens, daß ich erst im dritten Theile auf sie zurückkam, wo ich ihrer nur in Kürze gedenken konnte. Das Kapitel über den Schem-ha-Meforasch war schon gedruckt, als ich erfuhr, daß Herr Rabb. Oppenheim in einer Zeitschrift dieselbe Erklärung veröffentlichte. Um der Mit- und Nachwelt den Streit über die Priorität der Entdeckung zu ersparen, konstatire ich, daß ich das betreffende Kapitel im Juni 1869 dem Schwager des Herrn Oppenheim, Herrn Weiß, und Herrn Friedlieber aus Ujhely in Wien vorgelesen habe.

Ich werde es als den schönsten Erfolg meines Fleißes betrachten, wenn die vorliegende Untersuchung mit dazu beiträgt, der talmudischen und rabbinischen Alterthumskunde neue Freunde zu gewinnen. Hat sich nur einmal die erforderliche Schaar kundiger und begeisterter Arbeiter eingefunden, so wird es unter dem Beistande Gottes gelingen, in nicht gar ferner Zukunft eine möglichst vollständige jüdische Alterthumskunde zu schaffen, die berechtigt sein wird, sich ihren Schwesterdisciplinen würdig an die Seite zu stellen.

Szegedin, 23. Februar 1870.

Löw.

Einleitung.

Die Sprache ist eine Kundgebung, die Schrift ist eine Erfindung des menschlichen Geistes. Jene verdankt der Mensch wesentlich seinem Schöpfer, diese ist sein eigenes Werk.

„Die Sprache hängt mit einem Gesetze zusammen, welches sich fast in der gesammten Natur offenbart, und dem zu Folge jeder Körper, der in Bewegung gesetzt wird, unter gewissen Bedingungen einen Schall erregt. Jede Substanz hat ihren eigenthümlichen Klang. Wir können auf die mehr oder weniger vollkommene Struktur der Metalle aus ihren Vibrationen schließen, aus der Antwort, die sie ertheilen, wenn man sie nach ihrem Naturklange fragt. Gold erklingt anders, als Zinn, Holz anders als Stein, und verschiedene Klänge entstehen, je nachdem die Erschütterung des Körpers verschieden ist. Ebenso war es mit dem Menschen, dem vollkommensten Organismus der Natur. Auch der Mensch erregt Klänge. Der Mensch war in seinem vollkommenen Urzustande nicht, wie die Thiere, allein mit dem Vermögen begabt, seine Empfindungen durch Interjektionen und seine Wahrnehmungen durch Onomatopoeje auszudrücken; er besaß auch das Vermögen, seinen abstrakten Vorstellungen einen besser, feiner artikulirten Ausdruck zu geben. Dieses Vermögen hatte er nicht selbst herangebildet. Es war ein Instinkt, ein Instinkt des Geistes, eben so unwiderstehlich, wie jeder andere Instinkt [1])".

Ganz anders verhält es sich mit der Schrift. Sie ist rein das Erzeugniß menschlichen Denkens und Sinnens, menschlicher Arbeit und Thätigkeit. Und welch ein Erzeugniß! — Seitdem die Fertigkeit des Lesens in den weitesten Kreisen verbreitet ist, und der Unterricht des zarten Kindesalters mit dem Alphabete beginnt,

wird selbst von Gebildeten auf die Großartigkeit der Erfindung der Buchstabenschrift wenig reflektirt. Und doch kann diese Erfindung, die Mutter aller höhern Cultur und Civilisation, nicht genug bewundert werden!

Dem hörenden Ohre scheint die menschliche Rede aus einer zahllosen, unendlichen Menge von Lauten zu bestehen. Die Erfinder der Buchstabenschrift muß aber eine, mit unermüdlicher Ausdauer fortgesetzte, feine und scharfe Beobachtung zu der entgegengesetzten Erkenntniß geführt, und in ihnen die Ueberzeugung festgestellt haben, daß sämmtlich Wörter der ihnen bekannten und von ihnen beobachteten Sprache aus einer begrenzten Zahl von Lauten gebildet sind, welche durch ihre mannigfaltige Zusammensetzung konstant den Stoff der menschlichen Rede abgeben. Der Erfindung des Laut-Alphabetes muß die Entdeckung vorangegangen sein, daß die lautlichen Bestandtheile der Sprache keine unbegrenzte Verschiedenheit und Mannigfaltigkeit bieten; da man es sonst nicht für möglich hätte halten können, die Laute für das Auge zu fixiren. Genial erscheint schon diese Entdeckung; noch genialer ist der Gedanke, dem Gesichtssinne das Vikariat des Gehörsinnes zu übertragen. Wilhelm v. Humboldt leugnete die Möglichkeit des Ueberganges der Bilderschrift in eine reine Lautschrift. Aber selbst diejenigen, die, wie Gosche, diese Möglichkeit behaupten [2]), und die Bilderschrift als Vorläuferin der Buchstabenschrift betrachten, werden nicht umhin können, der Erfindung der Lautzeichen die ihr gebührende Bewunderung zu zollen.

Es kann mithin nicht befremden, daß das Alterthum geneigt war, der Schrift einen höhern, übermenschlichen Ursprung zu geben.

Die Aegypter preisen ihren Gott Thoth, den Liebling und Geheimschreiber des Osiris, als denjenigen, „der gegeben hat die Schriftzeichen für die Rede des Menschen“ und legen ihm die Worte in den Mund: „Ich habe unterschieden meine Schriftzeichen für meine Rede, zum Besitzthum der Menschen, für meine Rede mit meinem Volke, so wie zur Belehrung der Menschen; ich, der Führer ihrer Nationen, der Führer und Gesetzgeber der Menschen [3])“. Der Gott Thoth ist auch auf Denkmälern meistens mit den Werkzeugen des Schreibens in den Händen abgebildet; in den Inschriften wird er häufig „Herr der Schrift“ oder „Götterschreiber“

genannt [4]. Die griechische Mythologie führt die Erfindung der Schrift auf Hermes, die römische auf Merkurius zurück.

Das biblische Alterthum reflektirt wol auf den Ursprung verschiedener Künste und Beschäftigungsweisen. Es spricht von der Entstehung der Sprache, des Landbaues, der Viehzucht, des Nomadenthums, der Musik, der Metallarbeit, der Weincultur und von der Entdeckung warmer Quellen im Osten des todten Meeres in Palästina. Von der Erfindung der Schrift findet sich in der Bibel keine Spur. Nur eine bodenlose, willkürliche Exegese konnte behaupten, daß sich darauf bezügliche biblische Andeutungen nachweisen lassen. Als eine solche Andeutung benutzte Reggio in seiner Jugend den Vers: „Und der Ewige sprach zu Moses: schreibe das zum Gedächtniß in ein Buch, und vertraue es den Ohren Josua's, daß ich das Gedächtniß Amalek's austilgen will unter dem Himmel [5]". Moses soll das Geschriebene dem Josua nicht vorlegen, sondern vorlesen; jenes hätte nichts gefruchtet, da Josua von der dem Moses so eben auf dem Wege göttlicher Offenbarung mitgetheilten Buchstabenschrift noch keine Kenntniß haben konnte [6].

Noch viel seltsamer ist es, wenn Landau die biblische Notiz אז הוחל לקרא בשם יהוה [7] mit den Worten wiedergiebt: „Damals fing man an zu lesen durch die Allmacht Gottes", womit gesagt werden soll, daß die Erfindung der Hieroglyphenschrift in die Zeit Enosch's falle [8]!!

In der nachbiblischen Zeit wurde das Nachdenken auch der jüdischen Schriftgelehrten auf die Entstehung der Schrift gelenkt. Gleich Aegyptern, Griechen und Römern vindicirten auch sie der Kunst des Schreibens einen übermenschlichen Ursprung; selbst dem Griffel (Stylus) ließen sie diese Auszeichnung widerfahren [9]. Beide sind nach der Mischna eine göttliche Schöpfung; beide wurden gegen den Ausgang des sechsten Schöpfungstages in's Dasein gerufen.

Unter den Mischna-Erklärern ist Maimonides der einzige, der sich nicht zu dem natürlichen Wortsinne der Mischna bekennet: der supranaturale Ursprung der Schrift mochte ihm nicht eingeleuchtet haben. Er entkleidet daher die mischnischen Worte ihres einfachen Sinnes, und bezieht dieselben auf die Thora, die schon zur

Schöpfungszeit geschrieben wurde, ohne daß wir im Stand wären, zu erkennen, wie dies geschah[10]. Bei dieser Auffassung mögen dem Maimonides manche Aussprüche der jüngern Haggada vorgeschwebt haben. Diese können jedoch zur Erläuterung der in Rede stehenden Mischna nicht verwendet werden, indem sie nicht von einer zu Ende des Hexameron entstandenen, sondern von einer vorweltlichen Thora sprechen. Diese wird mit denjenigen Attributen ausgestattet, welche die Sprüche Salomo's der Weisheit beilegen, und die später dem Logos vindizirt wurden; nur die Existenz von Ewigkeit her wird der Thora nicht beigelegt, vielmehr wird dieselbe ausdrücklich als erschaffen bezeichnet.

Die mischnische Anschauung von dem Ursprunge der Schrift wird im Wesentlichen auch von Kirchenvätern, wie von Augustinus, getheilt. Für die jüdischen Forscher blieb die Autorität der Mischna maßgebend. Auf letztere beruft sich der Lexikograf Parchon[12]) und der Kritiker Asarjah die Rossi[13]). Auch die Karäer scheinen damit übereinzustimmen; mindestens nimmt Jehuda Hedessi keinen Anstand, den Gebrauch der hebräischen Quadratschrift mit Zubehör auf Adam zurückzuführen[14]). Für die neueren jüdischen Schriftsteller ist die Anschauung der Mischna nicht mehr maßgebend; Rapoport fällt es sogar schwer, zuzugeben, daß unsere Lehrer die Schreibekunst aus der Zeit der Weltschöpfung stammen lassen[15]). Dagegen mußte es sich der Geist unseres Jahrhunderts gefallen lassen, daß einzelne christliche Gelehrte, wie der französische Legitimist v. Bonald[16]) und selbst im nüchternen Norden J. L. Studach[17]) für die supranaturale Entstehung der Schriftzeichen schwärmten.

Da die Mischna den schreibenden Griffel zur Zeit der Weltschöpfung entstehen läßt, so ist es natürlich, daß das talmudische Schriftthum auf eine des Schreibens unkundige Zeit gar nicht reflektirt, und man wird sich nicht wundern, der Voraussetzung zu begegnen, daß der schriftliche Gedankenausdruck nicht nur zu Moses'[18]), sondern selbst zu Joseph's[19]) und Abraham's Zeit[20]) allgemein gang und gäbe war. Josephus geht sogar noch weiter zurück, indem er von astronomischen Aufzeichnungen spricht, welche schon in der vorsündfluthlichen Zeit von den Nachkommen Seth's angefertigt wurden[21]).

Die jüdischen Schriftgelehrten sind weit entfernt, dem israelitischen Volke irgend eine Priorität in Ansehung der Schrift einzu-

räumen; sie lassen daher mit den siebenzig Sprachen der Mosaischen Völkertafel auch siebenzig Schriftarten entstehen[22]. Der in Persien lebende und die persische Sprache begünstigende[23] R. Joseph b. Chijja, Vorsteher der Schule zu Pumbaditha (330—333), nimmt sich's jedoch heraus, den ihm verhaßten Römern eine eigene Sprache und Schrift streitig zu machen[24]. Er wußte also, wenn auch nicht aus dem Tacitus und Plinius, so doch vom Hörensagen, daß die Römer sich keines Original-Alphabetes erfreuen, und es schien ihm selbstverständlich, daß sie auch ihre Sprache Anderen entlehnten[25])!

Den Juden wurde in der Geschichte der Buchstabenschrift erst von den Kirchenvätern ein Platz eingeräumt. Griechischen und römischen Autoren, die die Erfindung des Alphabetes den Assyrern, Syrern, Phöniciern und Aegyptern zuschrieben, setzten Eusebius und Hieronymus, auf die Notiz eines ältern Schriftstellers, Eupolemos, gestützt, die Behauptung entgegen, daß Moses der erste war, der sich der Buchstabenschrift bediente. Dieselbe kam dieser Meinung zufolge von den Juden zu den Phöniziern, und von diesen zu den Hellenen.

Cosmas Indicopleustes, ein ägyptischer Mönch und Handelsmann aus Alexandria (um das Jahr 540), der erste Reisende, der die Sinaitischen Inschriften bespricht, betrachtet dieselben als Bestätigung des vierzigjährigen Aufenthaltes Israel's in der Wüste. Er sagt: „Als das Volk das geschriebene Gesetz Gottes durch Mose erhalten, lernte es auch die Schrift zuerst kennen, und hatte während des dortigen langen Verweilens Ruhe und Zeit genug, sich in der Ausübung dieser Schreibekunst zu üben und sich damit zu unterhalten. Deshalb sehe man an allen Stationen, wo das Volk auf dem Sinaigebiete gerastet, die von den Bergen herabgestürzten Felsblöcke und die Felswände mit hebräischen Schriftzügen bedeckt".

Die von dem Eifer für die Ehre des biblischen Alterthums begünstigte Hypothese fand zwar auch sehr gelehrte Freunde und Vertheidiger an dem Florentiner Pietro Crinito, an Jaquelot und Thomasius; endlich kam sie aber so sehr herab, daß der sonst so ausführliche Jahn gegen Ende des vorigen Jahrhunderts sie keiner Erwähnung mehr würdigte.

Damals konnte man nicht ahnen, daß gerade die freie Wissenschaft den Versuch erneuen werde, den Juden und ihrem Moses einen Ehrenplatz in der Geschichte der Buchstabenschrift einzuräumen.

Für die Juden, als für die Erfinder der Lautzeichen, plaidirte zuerst Hitzig. Seine hierauf bezügliche, 1840 erschienene Abhandlung[26]) schließt mit den Worten: „Gehört der Erfinder (der Buchstabenschrift) dem Volke Israel an, so hätte dasselbe nicht nur durch Erfassung eines geistigen, von der Welt getrennten Gottes zuerst den Geist der Natur überhaupt entnommen, sondern durch eine ähnliche That der Abstraktion denselben auch der Unmittelbarkeit eines reflexionslosen Lebens in der Sprache; und die Erfindung des Alphabetes würde dann dem nämliche Volke zukommen, welches, soweit geschichtliche Forschung reicht, von demselben auch den frühesten Gebrauch gemacht hat[27])".

In dem Vorworte zu dieser Abhandlung sagt Hitzig: „Freilich als Mittel, den Namen des Gewesenen selbst weit über seine Lebensfähigkeit hinaus zu erhalten, hat er (der Erfinder) die Schreibekunst für Andere erdacht. Seinen Namen deckt tiefes, ewiges Dunkel; wir besitzen nur seine That, das Alphabet, aber in diesem den Abdruck eines Geistes, welchen in seiner schöpferischen Thätigkeit ich den Zeitgenossen vor Augen führen möchte. Ich sage: das Alphabet. Dem hebräisch-phönicischen, welches hiermit gemeint wird, kommt als zugleich griechischem, der Name eigentlich einzig zu. Außerdem aber ist es auch die Wurzel des unsern; aus ihm hervor bildeten sich alle jetzigen europäischen Alphabete, aus ihm entsprang alle Schrift der semitischen Völker, und mit andern auch solche Persien's und altitalische. Dieses Alphabet, in dessen Zeichen die Literatur Griechenland's und Rom's erblühte, in welchem Bibel, Zendavesta und Koran geschrieben sind, ist uns das Alphabet vorzugsweise, denn an es knüpft sich die Kultur; und mit ihm wandelt der Menschengeist".

Der scharfsinnigen Kombination Hitzig's trat Justus Olshausen mit einer nicht eben scharfsinnigen Abhandlung entgegen, in welcher er den Ruhm der Erfindung der Lautschrift für die Aegypter in Anspruch nimmt, dabei jedoch einräumt, daß das Alphabet den Phöniziern von den Israeliten zugeführt wurde. Auch meint er, daß es spätestens Moses war, der den Israeliten ein Alphabet geben konnte[28]). „Es wäre das", fügt De Wette hinzu, „ein neues unermeßliches Verdienst um die Menschheit-Bildung, welches dem großen Gesetzgeber zukäme[29])". Noch entschiedener wird Moses von Uhlemann in den Vordergrund gestellt. Er und kein Anderer soll

nach dem Vorbild der Hieroglyphen bei seinem Volke eine einfachere Buchstabenschrift eingeführt haben[30]). Solchergestalt kam die alte, ursprünglich wol nur zur Ehre Moses ersonnene, Hypothese insoferne wieder zu Ehren, als sie nicht mehr mit Stillschweigen übergangen werden darf, wie dies in der Zeit Herder's, Eichhorn's und Jahn's geschah. Die Juden werden unter den Bewerbern um den Preis der Buchstabenerfindung angeführt; in's Besondere wird Moses unter den Konkurrenten genannt. Das Zünglein der paläographischen Wage neigt sich vorläufig nicht zu Gunsten dieser Bewerbung, und für die Unbefangenheit der heutigen wissenschaftlichen Forschung ist es jedenfalls charakteristisch, daß zwei hervorragende jüdische Gelehrte, die ihr Votum über die in Rede stehende Frage abgaben, die Siegespalme nicht ihrem Stamme reichten. Saalschütz erklärte schon 1838 Babylon für den Ursitz des altsemitischen Alphabetes[31]); 1855 that er dasselbe[32]). Dieser Anschauung pflichtet auch Levy bei[33]), der sich als Paläograph einen bedeutenden Namen erworben hat.

Aber auch gesetzt, daß die Paläographie in der Folge die Buchstabenschrift als jüdische Erfindung anerkennen sollte, so wird sie doch andrerseits einräumen müssen, daß die Juden in Rücksicht auf die weitere Entwickelung und Vervollkommnung der Schreibekunst bei anderen Völkern in die Schule gingen. Dadurch wurden mancherlei Reformen bei ihnen in's Leben gerufen. Die merkwürdigste Reform, die sich auf diesem Gebiete allmälig, geräuschlos und ohne Widerstand vollzog, betraf die Lautzeichen: das alte Alphabet wurde verdrängt, um der Quadratschrift Platz zu machen. Nicht so leicht drangen in späterer, und daher skrupuloserer, Zeit die Reformen durch, welche die rituellen Schreibstoffe, Schreibwerkzeuge und Schreiberzeugnisse zum Gegenstande hatten. In den hierauf bezüglichen Satzungen und Verhandlungen läßt sich der Geist der talmudischen Exegese und Legislatur auf die gründlichste und zugleich leichteste Weise erkennen. Zur Beleuchtung des vulgären Traditionsbegriffes wird hier mancher bedeutsame Beitrag geliefert. Stabilismus und Fortschritt bekämpfen einander an verschiedenen Orten, zu verschiedenen Zeiten, bei verschiedenen Fragen und Gelegenheiten. Es fehlt selbst an Principienfragen nicht, deren Entstehung man gewöhnlich aus den neuesten Kulturverhältnissen herzuleiten pflegt.

Alles dies gehört in den Bereich der Religionsgeschichte. Aber auch die Kultur- und Rechtsgeschichte wird von zahlreichen, an's Tageslicht gezogenen Thatsachen und Institutionen Notiz nehmen. Hierher gehört die ziemlich lange Reihe mannigfaltiger Schriftstücke, welche über das häusliche, landwirthschaftliche, merkantilische und kommunale Leben der talmudischen Zeit neues Licht verbreiten. Nicht minder sind die Aufschlüsse über mannigfaltige Inschriften, über das Papier und dessen Verwendung, über die Bereitung der Tusche und Tinte, über die Verbreitung der Gravirkunst, sowie über vieles Andere geeignet, die Aufmerksamkeit der Freunde culturhistorischer Specialitäten zu fesseln. Manche Ergänzung wird auch der Literaturgeschichte zugeführt, und die talmudische Sprachkunde geht ebenfalls nicht ganz leer aus. Die Hoffnung, daß nachstehende Darstellung einer wolwollenden Aufnahme begegnen werde, dürfte also keine unberechtigte sein.

Erster Theil.

Schreibestoffe, auf denen geschrieben wurde.

Erster Abschnitt.

Schreibestoffe aus dem Mineralreiche.

Erstes Kapitel.

Mangel an Inschriften aus der biblischen Zeit.

„Auch Steine sammeln hat seine Zeit[34])!"

Dieser Ausspruch Kohelet's hat sich in Bezug auf Forschung und Wissenschaft nirgends in so umfassender Weise bewährt, wie auf dem Gebiete der neuzeitlichen orientalischen Alterthumskunde. Mit unermüdeter Emsigkeit und lernbegierigem Wetteifer werden alte Denksteine, die Ueberreste einer längst untergegangenen Kultur, zusammengetragen, und zumeist in öffentlichen Museen aufbewahrt. Die über früher nie gekannte Schätze verfügende Sprach- und Geschichtskenntniß bietet den glänzendsten Scharfsinn und die bewundernswürdigste Ausdauer auf, um die Nachrichten und Gedanken zu enträthseln welche Agypter, Babylonier, Phönicier, Assyrer und Perser dem Steine, der Ziegel, dem Erze anvertraut haben.

Das alte Israel ist in dieser Stein- und Erzliteratur nur durch die numismatischen Ueberreste seines zweiten Staatslebens vertreten. Zur Erläuterung semitischer Inschriften wird zwar seine Sprache sehr oft verwerthet; ihm selbst angehörende, in die biblische Zeit hinaufreichende, mit Inschriften versehene Denkmäler wurden jedoch bisher, trotz aller auf die Erforschung israelitischer Alterthümer verwendeten Sorgfalt, nicht entdeckt. Während alle ägyptische Bauwerke, Pyramiden und Obelisken, Katakomben und Stelen, Tempel und Grabmäler redende Geschichtsmonumente sind, indem die Aegypter jeden Stein, jede Wand, jeden leeren Raum an ihren Bauten dazu benutzten, bildliche Darstellungen von Kriegesereignissen, friedlichen Beschäftigungen oder Scenen des Privatlebens, oder auch

längere oder kürzere Hieroglypheninschriften anzubringen, trugen die Bauwerke der Israeliten nicht nur keine bildliche Darstellung, was leicht erklärlich wäre, sondern selbst keine Inschrift. Eine solche befand sich weder an dem Tempel Salomo's, noch an dem Zarubabel's noch an dem des Herodes. Nach einer in der Mischna erhaltenen Notiz war auf dem östlichen Thore des Zerubabel'schen Tempels ein Abriß der Hauptstadt des persischen Reiches, Susa, angebracht[35], um die Tempelbesucher an ihren persischen Oberherrn zu erinnern[36]. Mit einer Inschrift war auch dieses Thor nicht versehen.

Die Säulen an den Gittern des Pomöriums (חיל) des Tempels trugen wol Inschriften; diese hatten aber keinen monumentalen Charakter. Sie enthielten bloß die Erinnerung, daß der Raum innerhalb des Gitters nur jüdischen, nicht aber ethnischen Besuchern zugänglich sei, weshalb sie auch griechisch und lateinisch abgefaßt waren, indem bei den meisten nichtjüdischen Tempelbesuchern die Kenntniß mindestens einer dieser Sprachen vorausgesetzt werden konnte[37]. Diese Inschriften stammten wol aus der Herodäischen Zeit. Dasselbe gilt von den ersten drei Buchstaben des griechischen Alphabetes, mit denen nach einer glaubwürdigen Notiz die drei Steuerkasten im Tempel bezeichnet waren[38], wiewol einheimische Priester die Tempelkassen verwalteten. So war das griechische Element selbst in das innere Heiligthum Israel's gedrungen!

Die einzige in Erz gegrabene jüdische Staatsakte trat in der Hasmonäischen Restaurationsepoche an's Tageslicht. Sie betraf die von der „großen Versammlung" bewerkstelligte Wahl Simon's, des Hasmonäers, zum Priesterfürsten. Der hierauf bezügliche, durch eine Aufzählung der mannigfaltigen Verdienste der Hasmonäischen Familie, besonders aber des Simon, motivirte Beschluß wurde in eherne Tafeln gegraben, die man an Säulen auf dem Tempelberge anbrachte. Eine Abschrift davon ward im Tempelarchive niedergelegt[39]. De Saulcy findet es unzweifelhaft, daß hier die Nachahmung einer griechischen Sitte obwalte, nach welcher wichtige Ereignisse Inschriften anvertraut wurden, die an öffentlichen, Allen zugänglichen Orten ausgestellt wurden[40].

Die Sinaitischen Inschriften, die sich einer ziemlich reichen Literatur erfreuen, müßten hier ausführlich geschildert werden, wenn die Wirklichkeit den Erwartungen des irischen Bischofs Robert Clayton entsprochen hätte. Clayton setzte nämlich 1755 einen Preis

von 500 Pfund Sterling auf eine der Kopirung dieser Inschriften gewidmeten Reise, von denen er sanguinische Hoffnungen für die Erklärung der Mosaischen Bücher hegte[41]). Diese Hoffnung blieb aber bekanntlich unerfüllt. Denn wenn auch die Paläographie über den Ursprung der fraglichen Inschriften noch kein positives Resultat festgestellt haben mag, so ist doch so viel unzweifelhaft, daß dieselben nicht von Juden herrühren[42]).

Was sonst über Inschriften aus der biblischen Zeit mitgetheilt wird, hat keinen geschichtlichen Werth. Die Inschriften auf den angeblichen Gräbern Mardechai's und Esther's in Hamadan[43]) wurden selbst von den einheimischen Berichterstattern als Produkte des achten Jahrhunderts n. Chr. bezeichnet[44]). Die kurzen Grabschriften, welche 1864 in Jerusalem und an der Synagoge zu Kefr-Bereim gefunden, und von De Saulcy, Renan, Frankel und Geiger erklärt wurden, stammen aus der nachbiblischen Zeit. Dasselbe gilt von den in Petersburg befindlichen Krimm-Inschriften, deren Echtheit überdies nicht gegen jeden Zweifel sicher gestellt ist.

Zweites Kapitel.

Die Bundestafeln.

Der Stein war jedoch den Israeliten schon zur Zeit Moses' als Schreibmaterial bekannt, wie die den Dekalog enthaltenden Steinplatten[45]) beweisen. Nach Fürst hängt sogar das hebräische לוח mit dem Sanskritworte likh „eingraben" oder „einstechen", zusammen[46]), so daß es ursprünglich eine zum Schreiben bestimmte Tafel bezeichnet. In dieser Bedeutung kommt es auch fast durchgängig im biblischen Sprachgebrauche vor. Aus den Mosaischen-Gesetzestafeln floß auch die Metafer: Tafel des Herzens, welcher sich Jeremias[47])und die Sprüche Salomo's[48]) bedienen.

Ueber die Form der Gesetzestafeln gibt die Thora keinen Aufschluß. Philo überträgt die hellenische Sitte, Gesetze und Verordnungen auf Säulen (στηλαι) eingraben zu lassen, auch auf das biblische Alterthum. „Was bedeuten", sagt er, „die Säulen der zehn allgemeinen Gesetze, welche der Gesetzgeber Tafeln nennt? Sie

entsprechen ihrer Zahl nach den zwei Theilen der Psyche; denn der vernünftige und unvernünftige Theil müssen zur Mäßigkeit angeleitet werden [49])".

Den Schriftgelehrten der talmudischen Zeit schien es armselig, den Dekalog einer einfachen Steinplatte anzuvertrauen; sie machten daher Edelsteine oder Diamanten zu Trägern der göttlichen Gesetze. Was während des Gravirens abfiel, reichte hin, Moses zu einem reichen Manne zu machen, Reichthum aber gehört zu den talmudischen Qualifikationen eines echten Propheten [50]). Gewiß ist, daß der in die Tafeln eingegrabene Inhalt dieselben über die kostbarsten Edelsteine der Welt erhebt. Ewald schließt seine Charakteristik des Dekalogs mit folgenden Worten: „Da der alles dies weise ordnende Sinn wohl weiß, daß im bürgerlichen Leben die bloße That schwer vermeidlich ist, wenn die Gesinnung und Lust einmal eine verkehrte Richtung genommen hat; so schließt die zweite Hälfte der zehn Gebote mit dem Gebote: „Du sollst das Haus deines Nächsten nicht begehren", und leitet mit diesem letzten, rein die Gesinnung treffenden Gebote den Schluß des ganzen großen Religionsgesetzes sehr passend zu seinem Anfange zurück. Nichts ist also an Inhalt und Anordnung vortrefflicher und einziger, als diese zehn Gebote der zwei Steinplatten [51])".

Die talmudische Haggada machte auch den Versuch, aus der Größe der Mosaischen Bundeslade [52]) die der Bundestafeln zu berechnen. Dieser Berechnung zufolge bildeten die Tafeln ein Quadrat von sechs Handbreiten; die Höhe betrug drei Handbreiten. Indem Moses die Tafeln zertrümmerte bewies er seine Körperstärke, und auch diese gehört zu den talmudischen Attributen eines wahren Propheten [52a]).

Nach dem einfachen Schriftsinne waren die zehn Gebote auf die zwei, von beiden Seiten beschriebenen, Tafeln dergestalt vertheilt, daß ein Theil derselben der einen, und der andere Theil der anderen Tafel eingegraben war. Unter den Schriftgelehrten der talmudischen Zeit fand schon im zweiten Jahrhundert eine Kontroverse hierüber statt, wobei sich folgende Meinungen geltend zu machen suchten: 1. Auf jeder Tafel waren fünf Gebote eingegraben; 2. Auf jeder der beiden Tafeln war der ganze Dekalog einmal; 3. zweimal; 4. viermal zu lesen. Jede dieser Anschauungen sucht sich aus der Schrift zu rechtfertigen. Manche räumen sogar in den Intervallen

zwischen einem Gebote und dem andern den übrigen Specialitäten der Thora einen Platz ein[53])! Anderen schien es schriftgemäß, sich die Tafeln durchstochen oder durchhöhlt zu denken, so daß die Buchstaben transparent waren[54]).

Alles dies kann weder Gegenstand der Bewunderung, noch Gegenstand des Spottes sein. In den Zeiten, wo eine solche Schriftauslegung beliebt war, war sie es nicht bei den Juden allein; auch folgten nicht nur die jüdischen Geister einer Richtung, die sie auf allen Gebieten ihrer Forschung gerade das Erforschliche vernachlässigen und das Unerforschliche allen Eifers kultiviren ließ. Die biblischen Wunder wurden nicht nur mit besonderer Vorliebe betrachtet, sondern auch vielfach amplificirt, wobei die geschäftige Phantasie dem reflektirenden Verstande, oder letzterer der ersteren bereitwillig zu Hilfe kam. So konnte man sich unmöglich mit dem Gedanken befreunden, daß auch die heiligen Buchstaben eine Beute der Zertrümmerung wurden, als Moses die Gesetzestafeln zerschmetterte. Die gesuchte Beruhigung gab der kurze Satz: „Die Tafeln wurden zerbrochen; die Buchstaben flogen davon[55])!“ Eine gleiche Aeußerung legt die Sage dem Märtyrer Chanina b. Theradjon in den Mund. Als derselbe, in eine Thorarolle gehüllt, dem Feuertode übergeben wurde, fragten ihn seine Schüler: Rabbi, was siehst du? Seine Antwort war: „Die Felle werden verbrannt; die Buchstaben fliegen davon[56])!“

Die Pietät sorgte auch für die zertrümmerten Bundestafeln, indem sie auch ihnen einen Platz in der Bundeslade anwies. Hieraus entstand eine sprichwörtliche Redensart. Die Ermahnung nämlich, auch solche Schriftgelehrte zu respektiren, die — ohne eigne Schuld — ihre Studien vernachlässigen, wird mit den Worten ausgedrückt: „Die Tafeln und die Bruchstücke der Tafeln liegen in Einer Lade[57])!“

Der Zweiheit der Gesetzestafeln, welche schon Philo als bedeutsam hervorhob, schenkt die jüngere Haggada ebenfalls ihre Aufmerksamkeit, indem sie als Parallelen zu dem Paare von Tafeln folgende Paare in Erinnerung bringt: Braut und Bräutigam; die zwei Hochzeitsbeiständе[58]); zwei Gerichtsaktuare[59]); zwei Gesetze: das schriftliche und das mündliche; zwei Welten: die gegenwärtige und die künftige Welt[60])!

Drittes Kapitel.

Das älteste inschriftliche Monument.

Während der Inhalt der Gesetzestafeln der ganzen gebildeten Welt geläufig ist, kann die Inschrift des großen Steinmonumentes, dessen Einrichtung das Deuteronomium anordnet [61]), und das nach dem Buche Josua auch wirklich errichtet wurde [62]), nicht mehr mit voller Gewißheit ermittelt werden. Hier kommt zunächst nicht die Inschrift selbst, sondern die Anordnung in Betracht, nach welcher die monumentalen Steine mit Kalk bestrichen werden sollen.

Das hebräische Wort Szid (סיד) wird nämlich mit „Kalk" übersetzt. Gegen diese Uebersetzung wurde häufig eingewendet, daß der Kalk weich ist und leicht springt, so daß in einen mit Kalk beworfenen Stein bei weitem nicht so leicht Buchstaben gegraben werden können, wie in einen bloßen Stein. Wozu sollte also die Kalkübertünchung dienen? Manche Archäologen wollen daher unter Szid nicht Kalk, sondern Gyps verstanden wissen, ohne zu bedenken, daß der Gyps in Palästina niemals einheimisch war. Derselbe wird nirgends unter den Landesprodukten Palästina's aufgezählt. Die Mischna, die ihn zu wiederholten Malen mit dem Kalke zusammenstellt, bezeichnet ihn mit dem ausländischen Namen Gypsos [63]). Joseph Schwarz, der viele Jahre in Palästina wohnte, berichtet ausdrücklich: „Kreide und Gyps haben wir nicht [64])". Es dürfte daher jedenfalls angezeigt sein, beim Kalke zu bleiben. Die Uebertünchung hatte den Zweck, das Denkmal für den Beschauer aus der Ferne deutlicher hervortreten zu lassen. Zu gleichem Zwecke pflegten die Aegypter die in Stein gemeißelten Hieroglyphen mit weißem Kalke auszufüllen.

Andrerseits wurde aber auch der Versuch gewagt, dem Kalke an dem in Rede stehenden Monumente eine entgegengesetzte Bestimmung zu vindiziren: ein Versuch, der weniger wegen seiner Kühnheit, als wegen der Quelle, aus der er floß, näher betrachtet zu werden verdient. Es hat damit folgende Bewandniß.

Nach der talmudischen Anschauung hatte das am Jordan zu errichtende Denkmal den Zweck, das Gesetz Israel's auch den anderen Völkern zugänglich zu machen. Die Mischna berichtet daher, daß

die Inschrift — nach den siebzig Völkern der Mosaischen Völkertafel — in siebzig Sprachen abgefaßt war[65]). Trotzdem meint Jehuda b. Ilaï, die Inschrift sei unmittelbar in die Steine gemeißelt, durch die Verkalkung aber unsichtbar gemacht worden. Auf die Einwendung seiner Antagonisten, R. Simon b. Jochai, wie denn die Völker dennoch zur Kenntniß der Thora gelangen konnten, replizirt er: Durch göttliche Eingebung hatten sie den klugen Gedanken, ihre Notäre an den Ort des Monumentes zu exmittiren, die Inschrift durch Entfernung des Kalkes sichtbar zu machen, und eine Kopie davon anzufertigen. Daher, fügte R. Jehuda hinzu, werden sie zur Verantwortung gezogen werden; denn sie hätten lernen sollen, haben aber nicht gelernt[66])!

Die Urheber dieser Diskussion durften sagen: wir haben Manches gelernt, was unseren Vätern noch fern lag! In den ihnen so geläufigen Anschauungen tritt die Reflexion des Geistes der Naivetät des Gefühls energisch entgegen. Ja, man kann eine Art von Triumph des kosmopolitischen Geistes über den nationellen Partikularismus darin wahrnehmen. Ein Blick in die Quellen reicht hin, sich davon zu überzeugen.

Indem Moses im Deuteronomium zur treuen Beobachtung des Gesetzes aufmuntert, motivirt er seine Ermahnung mit den Worten: „Denn das wird eure Weisheit und Einsicht sein in den Augen der Völker, daß sie, wenn sie hören alle diese Satzungen, sagen werden: diese große Völkerschaft ist ein durch und durch weises und einsichtsvolles Volk. Denn wo ist ein so großes Volk, dem die Götter ebenso nahe sind, wie der Ewige, unser Gott, uns, so oft wir ihn anrufen, und wo ist ein so großes Volk, das so gerechte Satzungen und Rechte hat, wie dieses ganze Gesetz, daß ich heute vorlege[67])?“ — Die Frage, wie es denn gekommen sei, daß die anderen Völker des gepriesenen Gesetzes nicht theilhaftig wurden, war dem Standpunkte dieser Ermahnung offenbar noch fremd, sie blieb es auch viel späteren Zeiten. Den Verfasser des 147. Psalm's hält Ewald für einen Zeitgenossen des Nehemias, Hitzig mit viel größerer Wahrscheinlichkeit für einen Zeitgenossen Simon's, des Hasmonäers. Der h. Dichter schließt sein Lied mit den Versen: „Der Herr offenbart sein Wort an Jakob, seine Satzungen und Rechte an Israel: keinem Volke hat er also gethan, und seine Rechte — sie kennen sie nicht. Halleluja!“ — Warum beschränkte sich

aber die Offenbarung des Herrn auf Israel? Diese Frage kam in der Hasmonäischen Zeit noch nicht an die Tagesordnung. Die Schriftgelehrten des zweiten Jahrhunderts muß sie bereits vielfältig beschäftiget, ja so sehr beunruhigt haben, daß sie die Annahme einer puren Gnadenwahl Israel's nicht befriedigen konnte. Die Ausschließung der Nationen, unter denen sie lebten, die sie kannten, mit denen sie verkehrten, und deren Kultur ihnen in mancher Beziehung Achtung einflößen mußte, schien ihnen nichts weniger, als begründet und gerechtfertigt. Unwillkürlich drang sich ihnen daher die Annahme auf: die Völker waren in der That nicht ganz ausgeschlossen; sie verschmähten aber die Gelegenheit, die ihnen geboten ward, sich mit dem göttlichen Gesetze vertraut zu machen. Solchergestalt mußten die Schriftgelehrten mit wahrer Freude ein Monument begrüßen, das unter freiem Himmel stand, Jedem zugänglich war, und dem die Worte des Gesetzes eingegraben waren. Hier konnten, sollten die Völker lesen und lernen; sie allein trifft daher der gerechte Vorwurf, daß sie die ihnen gebotene Hand zurückgewiesen haben. Die Inschrift mußte zu einer allsprachigen gemacht werden, um die beabsichtigte Theodicee gegen jeden Einwurf sicher zu stellen. Das Denkmal Josua's ist längst spurlos verschwunden; dagegen ist die *Fiktion einer siebzigsprachigen Inschrift zum bleibenden Denkmale eines merkwürdigen religionsgeschichtlichen Umschwunges geworden.*

Die jüngere Haggada ging auf der Bahn der Theodicee noch weiter, indem sie verkündete: Der göttliche Gesetzgeber hat sein Gesetz *thatsächlich* allen Völkern der Zeit angetragen, aber nur Israel bereit gefunden, dasselbe anzunehmen [68]). Das Monument Josua's mit seiner pasiglosen Inschrift schien nicht mehr hinreichend, die Ausschließung der ethnischen Welt von der Offenbarung zu rechtfertigen.

Die Potenzirung betraf nicht nur das *apologetische*, sondern auch das *polemische* Moment. Hatte man sich früher darauf beschränkt, die Renitenz der „Völker der Welt" im Allgemeinen zu konstatiren; so suchte man jetzt diese Renitenz psychologisch zu begründen: den mordlustigen Nachkommen Esau's, den unkeuschen Kindern Lot's, den räuberischen Schößlingen Ismael's konnte ein Gesetz nicht sympathisch sein, das über ihre Laster den Stab brach [69])!

Der historische Hintergrund dieser aus dem dritten Jahrhundert stammenden Polemik ist die Entartung, die unter den, den jüdischen Schriftgelehrten bekannten Völkern weite Dimensionen angenommen hatte. Beispielsweise werden einige Völker, — Römer[70]), Araber[71]) und Ammoniter[72]), — angeführt, weil deren Laster als Erbstück gewisser biblischer Persönlichkeiten hingestellt werden konnten, so daß die Theodicee eine biblische Basis gewann.

Eleazar Kalir, das Haupt der haggadischen Reimschmiede, hat auch diese Polemik versifizirt, dabei aber die Nachkommen Lot's nicht berührt, indem dieselben im neunten Jahrhundert als nationelle Individualität nicht mehr vorhanden waren. Er richtet die Pfeile seines Angriffes daher nur auf Szeïr und Paran. Unter jenem versteht er das oströmische Reich, unter diesem das Khalifat[73]). Seine Worte lauten:

Bevor er Israel verkündet die Lehre,
Erscheinet ob Szeïr der König der Ehre;
Doch kaum vernimmt Esau: du sollest nicht morden!
Ist er dem Gesetze schon abhold geworden:
Das Schwert läßt er nimmer, das Schwert ist sein Leben.
Der Herr will auf Paran die Thora nun geben,
Doch Ismaël weiset zurück einen Glauben,
Der nimmermehr duldet, zu stehlen, zu rauben.
Nun kam Er zum Volke, das freudig versprach:
„Ich folg' meinem Gotte. Ihm ziehe ich nach[74])!"

Viertes Kapitel.

Blei in Stein-Inschriften.

Wiewol es bisher dem archäologischen Eifer nicht gelungen ist, Inschriften aus dem biblischen Alterthume aufzufinden, und die Geschichte des ersten und des zweiten Staatsleben's Israel's nicht mehr, als je eine einzige Inschrift, — die auf dem Denkmale Josua's und die auf der Tafel Simon's des Hasmonäer's, — zu nennen weiß; so deutet doch der Wunsch Job's, das seine Worte in Stein eingehauen werden mögen[75]), darauf hin, daß Steinschriften mindestens zur Zeit der Abfassung des Buches Job nicht zu den Seltenheiten gehörten.

Bei näherer Betrachtung wird man jedoch hierin nicht eine palästinensische, sondern eine ägyptische Anspielung finden, was im Jobbuche nicht auffallen kann. Der Flora Aegypten's ist die ägyptische Papierstaude und das Nilgras[76]), der Fauna der Krokodill[77]) und das Nilpferd[78]) entnommen. Die vielfach erklärten „Steine des Feldes[79])" sind am natürlichsten als Hagelsteine aufzufassen, die in Aegypten viel einheimischer sind, als in Palästina[80]). Daß Job, indem er vom Bergbaue spricht[81]), Aegypten im Auge hatte, ist längst anerkannt worden[82]). Dasselbe gilt von den Rohrkähnen[83]). In der That wurde dem Verfasser von manchen Bibelforschern, wie von Hirzel, Aegypten als Aufenthaltsort angewiesen. Jedenfalls war er mit den Zuständen Aegypten's genau vertraut. Es dürfte daher auch die Vermuthung nicht zurückzuweisen sein, daß er an die Pharaonen und deren Minister dachte, indem er von „Königen und Räthen des Landes" sprach, „die sich Trümmer bauen[84])." Gewiß ist, daß dem Wunsche Job's, seine Worte in Stein gehauen zu sehen, ägyptische Sitte zu Grunde liegt.

Der, eine beachtenswerthe rhetorische Wendung enthaltende, Wunsch muß hier noch in anderer Rücksicht näher erläutert werden. Derselbe lautet:

O, würden doch aufgeschrieben meine Worte,
Würden sie in ein Buch gezeichnet
Mit einem Griffel von Eisen und Blei
Auf ewig in den Felsen eingehauen!

Der syrische Uebersetzer nimmt an, daß Job, wie an einen Eisengriffel, so auch an ein Schreibewerkzeug aus Blei gedacht habe[85]). Die Vulgata denkt an eine bleierne Platte (plumbi lamina), auf welche geschrieben wurde, wofür sich auch im griechischen und römischen Alterthume Beispiele finden[86]). Montfaucon sah noch im vorigen Jahrhundert ein aus dem zweiten Säkulum stammendes, aus Bleiplatten bestehendes Büchlein[87]).

Die jüdischen Schriftausleger verbinden die Worte „mit Eisengriffel und Blei" mit dem folgenden Satze. So schon Raschi (eigentl. Jos. Karo): „Die Worte werden mit eisernem Griffel in Stein gegraben; dann fährt man mit Blei darüber, um den Buchstaben eine schwarze Farbe zu geben, und dieselben wahrnehmbarer zu machen. So verfährt der Steinmetz. Von einem bleiernen

Griffel kann die Rede nicht sein, da das Blei zu weich ist, als daß man in Stein damit graviren könnte". Nach Simon Duran, (gest. 1444), wurde das Blei geschmelzt und in die gravirten Buchstaben gegossen[88]). In Starke's Bibel (1756) wird Raschi's Erklärung mit folgenden Worten wieder gegeben: „Es wurden die Charakteres oder Buchstaben in einen Fels oder eine Säule eingehauen, hernach werden die Höhlungen mit Blei ausgelegt, weil dieses Metall viele hundert Jahre dauern kann[89]). Eckermann übersetzte die Stelle 1778: „O grübe man zum ew'gen Denkmal sie mit scharfem Eisen ein, und füllte deutlich jeden Zug mit Blei!"

Ist diese Auffassung, die sich auch manche neuere Schrifterklärer angeeignet haben, richtig; so läge darin ein biblisches Zeugniß für die Anordnung eines künstlichen Mittels, Steininschriften dauerhaft zu machen. Es ist dies nicht der einzige Fall, wo die archäologische Erkenntniß von den Resultaten der Exegese abhängig ist und dieselben abwarten muß.

Fünftes Kapitel.

Cultuelle Inschriften aus der biblischen Zeit.

„Diese Worte, die ich dir heute gebiete, sollten in deinem Herzen sein, ... und du sollst sie über deines Hauses Pfosten schreiben, und an deine Thore[90])".

Von diesem Gesetze oder dieser Ermahnung muß hier ausgegangen werden. Reisende haben in Syrien und den angrenzenden Ländern manche Analogieen dafür gefunden[91]). Das ist aber auch Alles, was sich darüber sagen läßt[92]). Eine Anspielung darauf finden Kimchi, Abravanel und Hitzig in den prophetischen Worten: „Und hinter die Thür und den Pfosten setzest du dein Erinnerungszeichen[93])". Der Vorwurf soll demgemäß den Sinn haben: Jenes Gesetzeswort, welches das Volk als Memoriale stets vor Augen haben, und an Pfosten und Thüren des Hauses schreiben sollte, daß der Herr allein Gott sei; dieses Wort komme hinter Pfoste und Thür zu stehen, indem die Buhlerin, die die Treue gegen den Gott Israel's bricht, in das anstoßende Gemach zu ihrem Buhlen eile, so daß jene lästig erinnernden Worte nur außen an der Thüre, der Buhlerin unsichtbar, angeschrieben sind.

Unter den eigentlichen Cultusrequisiten waren drei Stücke mit Inschriften versehen: das Efod, das Choschen und die Stirnplatte des Hohenpriesters.

An dem Efod oder Schulterkleide waren zwei Onych- oder Sardonychsteine angebracht, in denen die Namen der zwölf Stämme Israel's eingegraben waren [94]).

Das Choschen, — Brustschild, nach Anderen Amtstasche, — war mit zwölf Edelsteinen versehen, deren Namen die Thora angibt, ohne daß jedoch die Tradition im Stande wäre, die Bedeutung derselben zu enthüllen. Man hält sie für Karneol, Topas, Smaragd, Karbunkel, Saphir, Diamant, Opal, Achat, Amethyst, Chrysolith, Onych oder Sardonych, Jaspis [95]). Auf jedem dieser zwölf Steine war der Name eines israelitischen Stammes eingegraben [96]).

Die aus reinem Gold verfertigte Stirnplatte des Hohenpriesters trug die Inschrift: „Heilig dem Ewigen [97])".

Um die archäologischen Bedenken der neuern Bibelkritik zu zerstreuen, wird daran erinnert, daß die Siegelstecherei und insbesondere auch die Kunst, Edelsteine zu schneiden, sehr alt ist, und namentlich in Aegypten schon in sehr früher Zeit bekannt war [98]). Ferner wird darauf hingewiesen, daß Siegel und Siegelringe sogar schon in der Geschichte der Patriarchen genannt werden [99]).

Die betreffenden biblischen Vorschriften werden in der Thora mit einer bemerkenswerthen Genauigkeit ertheilt. So in Bezug auf das Efod: „Nach Kunst des Steinschneiders, wie man Siegel sticht, sollst du in die beiden Steine die Namen der Kinder Israel's eingraben, und sie umgeben mit goldener Fassung". Aehnlich lautet die Vorschrift in Betreff des Choschen. Die Steinschneidekunst erscheint hier als besonderes Metier. Die Bestimmung, daß die Buchstaben eingegraben werden sollen, wie man Siegel sticht, scheint sogar vorauszusetzen, daß auch die Kunst, erhabene Figuren auf Steine zu schneiden nicht unbekannt war.

Die Erinnerung an die Siegelstecherei fehlt auch bei der auf die Stirnplatte bezüglichen Anordnung nicht. Ueber die Methode, nach welcher die Stirnplatte gravirt wurde, fand im zwölften Jahrhundert eine Kontroverse statt, die erwähnt zu werden verdient.

Nach Maimonides wurden die Worte „Heilig dem Ewigen" auf die mit Wachs überzogene Kehrseite der Stirnplatte dergestalt

hineingegraben, daß sie auf der Vorderseite hervorragten. Daß Wachs als Schreibematerial benützt wurde, wird weiter unten nachgewiesen werden.

Nach Abraham b. David wurde die Stirnplatte überhaupt nicht gravirt, es konnte daher auch kein Wachs dabei in Anwendung kommen. Die Inschrift läßt derselbe durch Buchstabenstempel entstehen, die auf der Kehrseite hineingetrieben wurden, und auf der Vorderseite hervorragend zum Vorscheine kamen[100]. Metallene Stempel von einzelnen Buchstaben hatten auch die Römer[101].

Beide, Maimonides und sein Antagonist, übertrugen wahrscheinlich in das biblische Alterthum das Verfahren, das ihnen aus eigener Anschauung bekannt war. Darüber, daß die Inschrift eine hervorragende Form hatte, sind sie einig, weil dies der Talmud als unbestreitbar voraussetzt[102]. Eine eigentliche Gravirung wurde perhorreszirt, um die abfallenden Theilchen des dem Heiligthume geweihten Goldes nicht in Verlust gerathen, oder gar einem profanen Gebrauche anheimfallen zu lassen.

Dieselbe Rücksicht war man natürlich auch den Edelsteinen am Efod und Choschen schuldig. Wie sollen aber Edelsteine mit Inschriften versehen werden, ohne an ihrer Substanz einen Abbruch zu erleiden?

Ein Verfahren, das bei einer Goldplatte aus der Verlegenheit half, war bei Edelsteinen unzulänglich. Nur ein Wunder konnte helfen; zur Bewerkstelligung desselben bot sich der Schamir dar. Diesen brachte man in die Nähe des zu gravirenden Edelsteines, nachdem man denselben vermittelst einer schwarzen Tusche mit der erforderlichen Inschrift versehen hatte, „Da spaltete sich der Stein von selbst, wie sich die gereifte Feige im Sommer, das Thal zur Regenszeit zu spalten pflegt, ohne einen Verlust an ihrer Substanz zu erfahren[103]“.

Heutzutage wird kein Gebildeter geneigt sein, die Schamir-Gravirung für geschichtlich zu halten. Maimonides nahm diesen Standpunkt schon im zwölften Jahrhundert ein, und er scheute sich nicht, dem Talmud geradezu zu widersprechen, und zu erklären, daß die hochpriesterlichen Edelsteine förmlich gravirt wurden[104]. Dieser Widerspruch gegen den Talmud steht durchaus nicht vereinzelt da. Vielmehr zieht sich derselbe, wie ein rother Faden, durch das ganze

Maimonidische Gesetzbuch. So oft die talmudische Doktrin mit seiner philosophischen Anschauung in Konflikt geräth, läßt Maimonides jene zurücktreten, um dieser Geltung zu verschaffen [105]. Die zahlreichen Glossatoren des Maimonidischen Gesetzbuches haben dies nicht erkannt, weshalb ihnen manche Entscheidungen desselben räthselhaft blieben. So kann sich's der gelehrte Juda Rozanes gegen Ende des siebzehnten Jahrhunderts nicht erklären, wie Maimonides den Schamir mit Stillschweigen übergehen konnte [106]! Selbst der sonst scharf blickende Jesajas Berlin war zu befangen, um den wahren Sachverhalt entdecken zu können [107]. Auf dem wissenschaftlichen Standpunkte der Gegenwart müssen die Grenzen der antitalmudischen Opposition des Maimonides als sehr enge gezogen erscheinen. Sie hätte weitere Dimensionen angenommen, wenn mit der philosophischen, auch die tiefere exegetische und historische Erkenntniß Hand in Hand gegangen wäre.

Sechstes Kapitel.

Der Schem ha-Meforasch.

Ueber den Schamir werden wir weiter unten zu berichten haben. Hier ist als Ergänzung des Gesagten noch ein Ausdruck zu erklären, welcher, obwol vielfältig besprochen, bisher dunkel geblieben ist: der „Schem ha-Meforasch."

Das darunter der vierbuchstäbige Gottesname יהוה verstanden wird, ist hinlänglich bekannt. Wie kömmt aber das Tetragrammaton zu dieser Benennung [108]?

Die germanofränkische Schule gibt hierüber gar keinen [109], die spanische nur sehr ungenügenden Aufschluß, wie schon Munk bemerkt hat [110].

David Kassel giebt folgende Erklärung; „Der vierbuchstäbige Gottesname hat die Vokale von Adonai, und dürfte auch nur mit diesen Konsonanten gesprochen werden. Nur Einmal im Jahre, nämlich am Versöhnungstage, sprach ihn der Hohepriester im Allerheiligsten nach seinen wirklichen Lauten aus. Dieses Aussprechen

heißt פרש, und daher Schem ha-Meforasch, der ausgesprochene Name Gottes. Dies ist die einzig richtige Bedeutung des Wortes „Meforasch[111]).

Wenn diese Erklärung wirklich die richtige wäre, so gäbe es kaum ein seltsameres Wort, als dieses „ha-Meforasch". Der vierbuchstabige Gottesname wird nicht ausgesprochen, darf nicht ausgesprochen werden; darum heißt er der ausgesprochene Name!!

Als sprach- und sachgemäß dürfte sich folgende Erklärung bewähren.

In den, den besprochenen Inschriften gewidmeten, Anordnungen wird, wie bereits erwähnt wurde, auf die Siegelstecherei hingewiesen. Die Uebersetzung der Worte פתוחי חותם lautet nun bei Onkelos: כתב מפרש כגלף דעזקא[112]), d. h. nach der herkömmlichen Auffassung: eine deutliche Schrift, gleich der Gravirung der Siegel-Ringe[113]).

Dieser Auffassung konnte man aber nur Raum geben, weil man übersah, daß die Wurzel פרש auch stechen bedeutete. Die Bedeutung wird zwar in den talmudischen Wörterbüchern unter dem Verbum פרש nicht angeführt; sie ist aber gegen jeden Zweifel sicher gestellt. Der Rinderstachel heißt im Targum פרש תוריא[114]) Einen Stachel bedeutet פרשא sowol im Syrischen, als in der Gemara[115]). Auch das in den Boden einstechende Grabscheit heißt im Targum פרש[116]). Aeltere und neuere Ausleger wollten die fragliche Bedeutung schon in der Bibel finden[117]). In der vorliegenden Targumstelle ist mithin unter כתב מפרש durchaus nicht eine deutliche, leicht lesbare, sondern eine gestochene, eingegrabene, gravirte Schrift zu verstehen.

Hieraus erklärt sich die Herbeiziehung des Siegelringes. Da nämlich מפרש allerdings auch „klar" und „deutlich" heißt, fügt das Targum erläuternd hinzu, daß hier von einer gestochenen Inschrift, wie sie an Siegelringen zu sehen ist, geredet wird. Das Targum Jonathan fügt, um sich recht verständlich zu machen, noch einen Ausdruck hinzu, חקיק ומפרש, der ebenfalls „eingegraben" bedeutet.

Die Frage, was Schem ha-Meforasch bedeute, beantwortet sich nunmehr von selbst. Es bedeutet: **der gravirte Gottesname!** Denn kein anderer, als der vierbuchstabige Gottesname, war auf den Kultusrequisiten eingegraben.

Die Benennung ist demnach aus dem Targum geflossen [118]). Hieraus erklärt sich, weshalb sie nur in den jüngeren Quellen üblich ist; die älteren Schriftgelehrten bedienten sich zur Bezeichnung des Tetragrammaton eines hebräischen Ausdruckes [119]).

Nach der Meinung mancher Schriftausleger waren auch die Urim und Thummim mit dem Tetragrammaton versehen [120]). Befriedigende Auskunft über die Urim und Thummim könnte aber nur der Archäolog geben, dem sie selbst zu Gebote ständen. Im zweiten Tempel waren dieselben nach dem Talmud nicht vorhanden. Maimonides und die Toßafisten wollen jedoch diese talmudische Notiz dahin gedeutet wissen, daß den Urim und Thummim während der gedachten Periode nicht mehr die Kraft innewohnte, auf die an sie gerichteten Fragen Bescheide zu ertheilen [121]). Die Reihefolge, nach welcher die Namen der zwölf Stämme Israel's dem Choschen eingegraben waren, ist ebenfalls streitig [122]). Selbst zu einer rabbanitisch-karaitischen Differenz bot die Choschen-Inschrift eine Gelegenheit dar.

Da nämlich der Talmud annimmt, daß der Hohepriester den Bescheid auf die an die Urim und Thummim gerichtete Frage aus den Inschriften der Choschensteine herauslas, indem die Buchstaben, aus denen die Worte des Bescheids zusammengesetzt waren, aus der Mitte der übrigen Buchstaben hervorragten, oder sich gar zu einander fügten; so entstand die Frage, woher erforderlichen Falls die Buchstaben צ und ט genommen würden, die in den Namen der Stämme Israel's nicht vorkommen. Diese Frage fand ihre Lösung in der Hypothese, daß auch die Namen der Patriarchen und die Worte: dies sind die Stämme Israel's oder Jeschurun's den Steinen eingegraben waren, so daß יצחק das צ, שבטי das ט als Kontignent zu den hochpriesterlichen Bescheiden stellen konnte [123]). Die Karäer verwerfen die talmudische Theorie von den Urim und Thummim, und mit ihr die zusätzliche Inschrift. Sie meinen, daß das Orakel auf rein innerlichem Wege durch den Hohenpriester erfolgt sei [124]). Aelteren und neueren Forschern, die ebenfalls diese Anschauung vertraten [115]), war nicht bekannt, daß ihnen die Karäer hierin vorangegangen sind.

Siebentes Kapitel.

Votivtafeln.

Je schärfer die Aufmerksamkeit ist, mit welcher die Forschung sich seit ungefähr fünfzig Jahren auch jüdischen Alterthümern zuwendet, desto auffallender ist die stiefmütterliche Behandlung, welche Inschriften an und in Synogogen erfahren. Keine einzige Monographie wurde denselben gewidmet. Keine Sammlung derselben wurde bewerkstelligt, oder auch nur angeregt. Jüdische Zeitschriften haben sich wenig damit beschäftigt, und nur einzelnen synagogalen Inschriften wurde eine Besprechung zu Theil.

Ob das Versäumte noch vollständig nachzuholen sei, ist sehr fraglich. In Folge von Feuersbrünsten, Reparaturen und Neubauten sind nicht wenige Synagogen-Inschriften für immer verschwunden. Der Inhalt derselben war allerdings nur dem geringern Theile nach historisch; es wäre aber auch von Interesse, die Gebete und die kabbalistischen „Namen" kennen zu lernen, mit denen viele Gemeinden ihre Synagogen zu schmücken pflegten. Bei dem Mangel an Vorarbeiten kann folgende Zusammenstellung nichts Anderes sein wollen, als der erste Versuch, die Aufmerksamkeit der Forscher auf die synagogale Epigraphik zu lenken.

Die Betrachtung der ältesten Inschriften, die hier zu erwähnen sind, betrifft jüdische Gemeinden, die weder in Palästina wohnen, noch einen semitischen Dialekt sprechen. Sie sind vollständig hellenisirt. Sie führen griechische Namen, und ihre Andachtstätten heißen Proseuchen, (Bethäuser), nicht Synagogen. Mit letzterem Namen werden die Gemeinden selbst bezeichnet.

Alles dies gilt nun zwar auch von den alexandrinischen Juden; die zu besprechenden fünf griechischen Inschriften, die in neuester Zeit bekannt gemacht und theilweise erläutert wurden, stammen aber nicht von den Alexandrinern, sondern von den Juden im Bosporus her, die sich nicht, wie ihre ägyptischen Brüder, rühmen können, in der Literatur ihre Vertreter zu haben. Die in Rede stehenden Marmorsteine sind die einzigen Zeugen ihrer Kultur. Dieselben enthalten zumeist Befreiungsurkunden für Sklaven und Sklavinnen, die jedoch verbunden wurden, der Proseuche gewisse Dienste zu leisten [126].

Zwei dieser Denksteine fand man in Anapa am südlichen Saume des schwarzen Meeres; zwei in der Nähe von Kertsch, wo die im sechsten Jahrhundert v. Chr. gegründete Stadt Pantikapaion stand, die jedoch schon zur Zeit Demosthenis Bosporus genannt wurde; eine in Olviopol am Bug.

Das Merkwürdigste an diesen Denksteinen ist ihr hohes Alter. Die älteste Inschrift, in welcher Pothos, der Sohn Strabon's, die Sklavin Chrysa frei spricht, stammt aus dem Jahre 42 n. Chr. Ihr zunächst steht die vom Jahre 81 n. Chr., in welcher die Frau Chreste dem Sklaven Herakles die Freiheit ertheilt. Aus der Zeit zwischen 175 und 210 stammt eine dritte, welche verkündet, daß Timotheos, der Sohn des Nymphagoros, und seine Schwester Elis einer Sklavin die Freiheit schenken. Aus der vierten ist die Entstehungszeit nicht zu ersehen; in derselben wird „die Gemeinde der Juden" ausdrücklich erwähnt. Ein Datum trägt auch die fünfte Inschrift nicht; sie spricht von der Erbauung oder Renovirung einer Synagoge, welche von Achilles, dem Sohne des Demetrios, Dionysiodoros, Sohne des Hermes (?), Zobeïs, Sohn des Zobeïarchos, bewerkstelligt wurde. Um die Bekanntmachung und Erklärung dieser Inschriften erwarben sich Verdienste: Stephani, Stempkowsky, Dubois de Monpéreux, Böckh, Gräfe, Levy und Harkavy [127]). Daß der erste bekannte Vorläufer der Synagogenerbauer den Namen des ersten Helden der Ilias trägt, ist in der That frappant genug! Die jüdischen Votivtafeln auf dem Bosporus sind nicht nur ihrer Sprache nach griechisch; selbst ihre Existenz ist der Ausfluß griechischer Sitte. Die Personen, welche dem zweiten Tempel zu Jerusalem Weihegeschenke zugeführt haben, werden in der Bibel [128]) und im Talmud [129]) namhaft gemacht; eigentliche Votivtafeln aber waren im jüdischen Alterthume nicht vorhanden. Auch die Widmung der Sklaven erinnert an die griechischen Hierodulen, die allerdings an den biblischen Nethinim eine Analogie haben.

Aus dem Mittelalter erhielten sich synagogale Votivtafeln in dem mythenreichen Worms und in dem literarisch berühmten Toledo.

In Worms verewigt eine weitläufige, in zwei Theile getheilte und an zwei verschiedenen Stellen der Synagoge angebrachte, Inschrift die Namen eines kinderlosen Ehepaares: Jakob b. David und seine Gattin Rahel ließen die Synagoge auf ihre Kosten

erbauen. Dieselbe war im byzantinischen Style mit Säulen und Kapellen erbaut. Der Bau wurde im Spätsommer des Jahres 1034 vollendet. Außerdem ist einem, zur rechten Seite der h. Lade eingemauerten Steine die Verfügung eingegraben, daß Jakob allsabbatlich bei Haskaroth-Neschamoth genannt werde[130]). Fromme Bauten ließen ferner ausführen: eine Frau Judith, deren Zeit nicht mehr zu ermitteln ist, und David b. Josua Joseph aus der Familie Oppenheim, der 1642 starb. Die ihm gewidmeten Inschriften stammen aus den Jahren 1624 und 1626[131]).

Die Wormser Inschriften preisen den opferwilligen Eifer frommer Privatpersonen. Die Toledaner Votivtafeln, die aus dem Jahre 1357 stammen, verherrlichen den einflußreichen Finanzminister Don Samuel Abulafia und seinen Gebieter, Don Pedro, König von Kastilien. Die von Abulafia erbaute Synagoge wurde anderthalb Jahrhunderte nach ihrem Bestande in eine Kirche verwandelt, welche mit ihrem maurischen Style, ihren zierlichen Säulen und ihren weiten Räumen noch jetzt zu den Zierden der Stadt Toledo gehört. Die Inschriften hatten das Mißgeschick, lange Zeit unverstanden zu bleiben, und selbst maltraitirt zu werden. Weder der darüber entstandene Federkrieg, noch die Intervention der Madrider Akademie führten zu dem gewünschten Resultate. Erst in neuester Zeit gelang es Grätz, den Text und das Verständniß derselben herzustellen[132]).

Die Frommen von Worms, oder diejenigen, die etwa vor ihnen Synagogen mit Denktafeln versahen, hatten sich die Aufmunterung dazu weder aus der Bibel, noch aus dem Talmud geholt. Letzterer spricht wol von Leuchtern und Lampen, die Synagogen gewidmet wurden, und denen ihre Spender ihre Namen eingraviren ließen[133]); diese Notiz konnte aber kaum den Impuls zur Anfertigung von Denktafeln geben. Und da es andererseits fest steht, daß derlei Inschriften in christlichen Kirchen Jahrhunderte früher üblich waren[134]); so wird man nicht anstehen können, zuzugeben, das die deutschen und spanischen Juden in diesem Stücke, unbeschadet ihres Judenthums, das ihnen zusagende Beispiel ihrer christlichen Nachbarn nachahmten, wie vor ihnen die Bosporischen Juden das Beispiel ihrer ethnischen Nachbarn nachgeahmt hatten. Die Votivtafeln von Pantikapaion, Worms und Toledo waren

Vorläufer des Choralgesanges und der Orgel in den Synagogen des neunzehnten Jahrhunderts.

Die heutigen Kultusreformfragen riefen bereits eine Literatur von nicht geringem Umfange hervor. Ganz ohne religionsgesetzliche Erörterung sind jedoch auch die Widmungsinschriften nicht geblieben. Die Veranlassung dazu gab die Wiener Gemeinde gegen Ende des dreizehnten Jahrhunderts.

Ein Mitglied dieser Gemeinde wollte sein an den Hechal der Synagoge stoßendes Haus der Gemeinde zum Geschenke machen, um dadurch die Synagoge zu erweitern. Die Gemeinde wies dieses edle Anerbieten zurück, weil durch die Annahme desselben der Werth der vordersten Synagogensitze gesunken wäre. Dagegen verstand sie sich dazu, daß das Haus zum Hechal adaptirt werde. Nachdem dies geschehen war, wollte der Spender über der Thüre des Hechal's seinen Namen anbringen lassen; dagegen legte jedoch ein Theil der Gemeinde Verwahrung ein. Mit welchen Gründen der Protest motivirt wurde, wird nicht angegeben. Die Motivirung des aus Spanien eingelaufenen, noch vorhandenen Urtheils berechtigt zu der Annahme, daß die Gegner der Inschrift dieselbe als Neuerung perhorreszirten. Das in Worms dritthalb Hundert Jahre früher gegebene Beispiel war nach den Stürmen der Kreuzzüge in Wien nicht mehr bekannt.

Das Wiener Rabbinat bekleidete zu jener Zeit Chajjim b. Isaak. Dessen Vater hatte sich durch das kompilatorische Werk Or Sarua, welches bis 1862 nur handschriftlich vorhanden war, einen Namen erworben; den literarischen Namen des Sohnes rettete gegen Ende des vierzehnten Jahrhunderts Israel aus Krems, der Bemerkungen von demselben in seine Glossen zu Ascher b. Jechiel's talmudischem Kompendium aufnahm.

Der Wiener Rabbiner hielt die Frage für so wichtig, daß er glaubte, dieselbe seinem berühmten Kollegen in Barzellona, Salomo b. Adderet, vorlegen zu müssen. Dieser entschied zu Gunsten der Inschrift, indem er sich nicht nur auf den spanischen Usus [135]), sondern auch darauf berief, daß ja auch die Bibel nicht ansteht, die Namen einzelner Wohlthäter, wie den Ruben's [136]) und den des Boas [137]) zu verewigen. Es sei demnach nur billig, frommen Wohlthätern ein gutes Andenken zu stiften, und ihnen eine Pforte zum Nachruhme zu öffnen [138]). Die viel näher liegenden Beispiele aus den Zeiten

des Profeten Sacharja, sowie Schammai's und Hillel's [139]) ließ Ben Abderet merkwürdiger Weise unbeachtet.

Gegen Ende des 16. Jahrhunderts wurde die Proßnitzer Gemeinde in Folge einer Inschrift in nicht geringe Aufregung versetzt. Ein Thürflügel der heiligen Lade war nämlich in Proßnitz, wie in anderen Orten, mit einer Menorah-Zeichnung versehen, an deren Stelle ein Gemeindemitglied seine eigene, schönere Menorah-Zeichnung setzte. Nachdem dies die Gemeinde mit Wohlgefallen aufgenommen hatte, setzte der Künstler, ohne die Gemeinde vorher davon zu verständigen, seinen Namen hinter sein Werk. Dies erregte den Unwillen der Gemeinde, und die Angelegenheit mußte dem mährischen Landesrabbiner, Menachem Mendel Krochmal, unterbreitet werden. Dieser sprach sich gegen den Künstler aus, und zwar 1) weil man der Gemeinde nicht zumuthen könne, daß sie das Verdienst, die bezügliche Zeichnung geliefert zu haben, einem Privatmann abtrete; 2) weil die Gemeinde, so oft die heilige Lade geöffnet wird, durch den Anblick der Unterschrift in ihrer Andacht gestört werden müsse. Die Berechtigung dieser Motive wird aus dem Talmud und den Kasuisten deduzirt [140]).

Schließlich werde hier noch eine samaritanische Votivtafel erwähnt. Die Synagoge in Nablus, wo sie 1711 angebracht wurde, soll ursprünglich im Anfange des fünfzehnten Jahrhunderts erbaut worden sein [141]). Dr. Rosen, gegenwärtig preußischer Konsul in Belgrad, hat dieselbe bekannt gemacht.

Achtes Kapitel.

Liturgische Graphik.

Eine eigene Kategorie bilden diejenigen synagogalen Inschriften, welche nicht die Widmung von Weihegeschenken bekunden, sondern Psalmen, einige Schriftverse, Gebete und kabbalistische „Namen" oder Formeln enthalten. Nicht selten sind auch Chronostiche mit denselben verbunden.

An erster Stelle ist hier die Alt-Neu-Synagoge in Prag zu erwähnen, da ein in derselben befindliches Chronostich auf das

Jahr 592 n. Chr. gedeutet wird [142]). Diese Deutung ist aber, abgesehen von allen damit verbundenen Schwierigkeiten, schon deshalb unzulässig, weil sie voraussetzt, daß die Juden sich schon gegen Ende des sechsten Jahrhunderts der Aera der Weltschöpfung bedient haben, was erwiesener Maßen nicht der Fall war. Wenn also das betreffende Wort (ישמו) wirklich chronostische Bedeutung hat, so hat man sich jedenfalls um Tausend Jahre geirrt: nicht 592, sondern 1592 muß darunter verstanden werden.

Die glaubwürdig älteste Kunde von liturgischen Inschriften stammt aus Bagdad. Ihr Vermittler ist der berühmte Reisende Benjamin aus Tudela, dessen Bericht über Bagdad und seine Umgebung in Ritter's Geographie von Asien den Berichten Marco Polo's und Aben Batuta's vorangeht [143]).

Benjamin fand 1170 in Bagdad eine große, blühende jüdische Gemeinde, von welcher er viel Rühmliches erzählt. Die Hauptsynagoge, die der Exylarch (Rosch ha-Golah) besuchte, war mit buntfarbigen, mit Gold und Silber belegten Marmorsäulen geschmückt. An den Säulen waren Psalmverse mit goldnen Buchstaben angebracht [144]). Wie diese goldnen Buchstaben beschaffen waren, giebt der Berichterstatter nicht näher an. Wahrscheinlich ist an Vergoldung in eigentlichem Sinne, nicht an die Befestigung von Goldplättchen zu denken [130]).

Den aufmerksamen Blick Benjamin's scheinen nicht nur die Goldbuchstaben, sondern auch die Psalmverse überrascht zu haben. Aehnliche Inschriften gehörten im zwölften Jahrhunderte wol noch zu den Seltenheiten. In Bagdad mögen sie eine Nachahmung mohamedanischer Sitte gewesen sein; an den Wänden der Moscheen sind gewöhnlich Sprüche aus dem Koran und Gebete zu lesen. Den Mohamedanern dürften die christlichen Kirchen zum Vorbilde gedient haben, an und in denen schon frühzeitig Inschriften ähnlicher Art angebracht waren [131]). Später wurden die liturgischen Inschriften auch in den europäischen Synagogen einheimisch. In der Synagoge Abulafia's zu Toledo war der achtzigste Psalm an die Wand geschrieben. Seit dem sechzehnten Jahrhundert waren ganze Pijjutstücke an Synagogenwänden zu lesen. Die Schreiber setzten ihre Namen unter ihre kalligraphischen Leistungen, ohne sich von der Einsprache der Rabbinen beirren zu lassen [145]).

Ueber eine verwandte, und daher hier zu erwähnende Synagogenverzierung waren die Rabbinen auch unter einander nicht einig, was namentlich unter den hervorragendsten deutschen Rabbinen des zwölften Jahrhunderts einen lebhaften Ideenaustausch hervorrief. Es war dies die **Malerei** als Verzierung der Synagoge.

Der erste Schauplatz der hierüber gepflogenen Verhandlungen war Köln am Rhein, wo eine der ältesten jüdischen Gemeinden in Deutschland blühte. Dieselbe hatte sich zwar in Folge des räuberischen und mordlustigen Einfalles der Kreuzfahrer, 30. Mai 1096, gänzlich aufgelöst. Sie konstituirte sich jedoch von Neuem, und ungefähr fünfzig Jahre später gaben die bemalten Glasfenster der Synagoge Zeugniß von einem gewissen Wohlstande der Gemeinde. Der Geschmack der Zeit brachte es mit sich, daß die Fenster mit Löwen und Schlangen bemalt wurden. Da die ältesten Spuren der Glasmalerei aus dem späteren Mittelalter sich nicht früher finden, als im zehnten Jahrhundert [146]); so dürften die Kölner Synagogenfenster einen Platz in der Geschichte der Glasmalerei verdienen.

Die Kölner Juden scheinen diesen Beitrag zur Kunstgeschichte bereits geliefert zu haben, als sie sich einen Rabbiner wählten. Derselbe hieß Eljakim, und sein Name ist fast nur durch die von ihm verfügte Wegschaffung der bemalten Glasfenster auch der Nachwelt bekannt worden. Sonst war er ein ziemlich obskurer Mann, der als Schwiegervater des renommirten Elieser b. Nathan aus Mainz genannt wird. Sein Verfahren gegen die Glasfenster rechtfertigt er mit folgenden Gründen: 1) Darf der Jude nach dem Talmud die Malerei nur betreiben, um sich eine Fertigkeit darin zu verschaffen, die Produktion bleibender Bilder ist ihm nicht erlaubt; 2) wenden sich die Andächtigen bei ihrem Gebete um Reichthum gegen Norden [147]), wo eben die Fenster angebracht sind, so daß es den Anschein haben könnte, als beteten sie die gemalten Bilder an [148]).

Die Skrupel Eljakim's wurden aber von manchen Rabbinen durchaus nicht getheilt, wie der Bescheid des Rabbiners zu Regensburg, Ephraim b. Isaak, der für eine große Autorität galt [149]) beweist. Eine Gemeinde, wahrscheinlich die zu Bonn, hatte nämlich das Bema (Almemor) ihrer Synagoge, sowie den Beschneidungssessel mit Teppichen geziert, denen Vögel und Rosse, — nach

Anderen Fische, -- eingewirkt waren, und Ephraim, hierüber befragt, erklärte, daß dieser Verzierung kein Bedenken entgegensteht [150]).

In der zweiten Hälfte des dreizehnten Jahrhunderts kam die Zulässigkeit der Abbildungen von Thieren und Vögeln zur Sprache, mit denen die Abschreiber die Gebetbücher (Machasorim) schmückten. Meïr b. Baruch aus Rothenburg, dessen Entscheidungen bei den deutschen Juden für maßgebend galten, erklärt diese Abbildungen für andachtstörend und daher unzulässig [151]).

Die Teppichfrage kam auch bei den Sefardim zur Sprache, und Maimonides war hierin skrupuloser als sein Regensburger Zeitgenosse. Er findet die Abbildungen zerstreuend und die Andacht beeinträchtigend. „Wenn ich", fügt er hinzu, „in die Lage komme, gegenüber einer Wand oder eines Teppich's, wo Abbildungen angebracht sind, mein Gebet zu verrichten, so pflege ich meine Augen zu bedecken [152])".

Im Jahre 1722 klagte Hirsch, Rabbiner in Dublin bitter darüber, daß viele Gemeinden, die Warnung Eljakim's nicht beachtend, die Mauern ihrer Synagogen mit Malereien versehen. „Wer dem steuern kann, und sich dennoch passiv verhält, wird einst Rechenschaft hierüber zu geben haben". Mit diesen Worten schließt Hirsch seine Verwahrung [152a]).

In der Synagoge zu Livorno wurden im Innern des Hechal und der Thüren desselben Goldsternchen angebracht. Der als Talmudist und Kabbalist berühmte Rabbiner Joseph Ergas drang darauf, daß man die Sternchen entferne, damit es nicht den Anschein gewinne, als hätten sich die Andächtigen dem Sternendienste ergeben. Ergas gelangt zu diesem Resultate, indem er die Anschauungen der rigoroseren Kasuisten zu kombiniren sucht [152b]). Er war ein Zeitgenosse des Dubliner Hirsch; engherzige Bornirtheit war im Anfange des achtzehnten Jahrhunderts wie in den polnischen, so auch in den italiänischen Rabbinerschulen zu Hause. Die von Ergas verpönten Sternchen sind heutzutage in vielen, selbst orthodoxen Synagogen zu sehen, ohne daß man Anstoß daran nimmt.

Ein Bedenken wurde gegen die synagogalen Abbildungen selbst von dem skrupulosen Kölner Eljakim nicht erhoben: das der Nachahmung fremder Kultusformen! Die Glasmalerei

verdankt ihren Ursprung dem Eifer der Bischöfe und Aebte, denen die berühmtesten Klöster des zwölften Jahrhunderts untergeordnet waren, und die sich nicht mehr mit der Mosaikarbeit von gefärbtem Glase begnügen, sondern dafür die Glasmalerei einführten, die Anfangs allerdings sehr unvollkommen war [153]). Sollte diese Kirchenverzierung den Rabbinen unbekannt gewesen sein? Dies ist in der That gar nicht denkbar. Vielmehr müssen sie die Nachahmung dessen, was nicht eigentlich kultuellen Charakter hat, und worüber auch die talmudischen Quellen schweigen, eben nicht perhorrescirt haben [153]). Gegen die Benützung eines mit einem islamitischen Symbol versehenen Teppichs erklärt sich Ascher b. Jechiel in der That mit aller Energie und Entschiedenheit [154]).

Die liturgischen Inschriften in den Synagogen haben auch in neuerer Zeit zu mancherlei Diskussionen Veranlassung gegeben. So fand es Moses Sofer im Jahre 1837 sehr tadelnswerth, daß eine Gemeinde in dem östlichen Fenster ihrer Synagoge das Tetragrammaton, von einer strahlenden Sonne umgeben, glänzen ließ [155]).

Hier sind noch zwei Inschriften der Samaritaner zu erwähnen, deren eine den Dekalog, die andere einzelne Verstheile aus der Schöpfungsgeschichte enthält. Die Annahme, daß dieselben ursprünglich dem Garizim-Tempel gehörten, hat sich nicht bewährt. Ein hohes Alter wird ihnen nichts destoweniger zugeschrieben, indem sie auf eine Synagoge der vorjustinianischen Zeit zurückgeführt werden [156]).

In Widdin wollte im Anfange des sechszehnten Jahrhunderts Jemand der Synagoge einen Vorhang mit einer sechszeiligen samarianischen Inschrift spenden. Jakob Ibn Jachja untersagte die Annahme, in dem er das alte Vorurtheil gegen die Samaritaner, als wären dieselben der Abgötterei ergeben, hervorsuchte [156a]). Die armen Samaritaner! Anderthalb Jahrtausende reichten nicht hin, ihrem Monotheismus die ihm gebührende Anerkennung zu verschaffen.

Neuntes Kapitel.

Plastische Bilder.

Die dargestellten Thatsachen sind erhebend und niederschlagend zugleich. Erhebend: denn sie geben Zeugniß von der

kunstsinnigen Empfänglichkeit der Juden; von ihrer, selbst unter den widerwärtigsten Verhältnissen nicht ganz erlöschenden, Neigung, sich die Culturerzeugnisse ihrer Zeit und ihrer Umgebung anzueignen. Niederschlagend: denn sie enthüllen die theils hemmende, theils nachgebende, aber niemals fördernde Rolle, welche die jüdischen Theologen bei diesen Bestrebungen gespielt haben.

Fast noch niederschlagender ist es, daß selbst die Nachgiebigkeit der Theologen so selten einen wissenschaftlichen Charakter verrieth.

Als Eljakim in Köln nicht nur gegen die gemalten Synagogenfenster, sondern gegen die Malerei überhaupt eiferte, konnte er sich auf eine alte Quelle, die Mechilta [157]), berufen. Die jüdischen Abschreiber ließen sich aber dadurch nicht abhalten, die Gebetbücher mit Zeichnungen und Malereien zu verzieren. Und als Meïr b. Baruch, mehr denn ein Jahrhundert später, nicht umhin konnte, theilweise nachzugeben, und die Malerei an sich gegen den Vorwurf der Sündhaftigkeit in Schutz zu nehmen, glaubte er, auch die Mechilta auf seine Seite ziehen zu müssen. Er unterschob ihren Worten einen Sinn, den sie nicht haben können; denn nicht Toreutik und Glyptik stellen sie einander gegenüber, sondern der Skulptur die Malerei [158]).

Doch lange, bevor die erzählten Kontroversen stattfanden, fast ein Jahrtausend früher, stand die Statue des Königs von Persien in der Synagoge zu Schafjatib, einer persischen Stadt, ohne daß sich hervorragende Schriftgelehrte deshalb abhalten ließen, ihre Andacht in derselben zu verrichten [159]).

Diese Erscheinung ist um so auffallender, als es hinlänglich bekannt ist, mit welch unerbittlicher, rücksichtsloser Strenge das Bilderverbot gegen Ende der Periode des zweiten Tempels gehandhabt wurde. Ein von dem Tetrarchen Herodes in Tiberias erbauter Palast wurde auf Befehl des Synedrium niedergebrannt, weil er mit Thierfiguren geschmückt war. Das an den römischen Adlern angebrachte Bild des Kaisers duldete man in Jerusalem nicht [160]). Wie kam es, daß die Gemeinde in Schafjatib sich entschloß, ein Erzeugniß der Bildhauerei in ihrer Synagoge zu dulden?

Dieses Problem ist nicht schwer zu erklären. Man braucht nur auf den Zeitpunkt zu merken, auf welchen sich die talmudische Relation bezieht. Es ist dies die erste Hälfte des dritten Jahrhunderts. Zu jener Zeit war in Persien überhaupt gar kein Bilderdienst

vorhanden, so daß die persischen Juden keinen Grund hatten, gegen Werke der Bildhauerei unduldsam zu sein, und dieselben aus ihrer Umgebung zu verbannen.

„Die iranischen Gottheiten", sagt Rapp, „sind theils zu hoch und geistig, wie Ormuzd, theils zu abstrakt, wie die sechs großen und ein Theil der kleineren Genien, theils aber zu sehr an die natürlichen Elemente und Gegenstände gebunden, wie die Naturgottheiten, um konkrete, plastische Persönlichkeiten zu bilden, deren Verehrung sich in einer Kunstwelt mit Tempeln und Götterbildern Ausdruck verschafft hätte. Diese Art der Offenbarung des frommen Bewußtseins war dem iranischen Volksgeiste von Natur eine ganz fremde. So hat Herodot recht mit seinem bekannten Satz: „Götterbilder und Tempel und Altäre zu errichten, ist bei den Persern nicht Brauch; vielmehr werfen sie denen, die dies thun, sogar Thorheit vor, wie mir scheint, weil sie sich die Götter nicht, wie die Griechen, mit menschlicher Gestalt begabt denken". Erst das vierte und fünfte Jahrhundert zeigt den Bilderdienst einheimisch in Persien [161]). Hieraus ist die Statue in der Synagoge zu Schafjatib sattsam erklärt.

Wurde nun einem Skulpturwerke selbst in einer Synagoge ein Platz gegönnt, so ist dies wol auch in Privathäusern geschehen. Skulpturen auf Siegelringen müssen gang und gäbe gewesen sein, wenn Jehuda, der Lieblingsschüler des berühmten Samuel, erst von seinem Lehrer darauf aufmerksam gemacht werden mußte, daß dies mit dem von einem Schriftgelehrten zu beobachtenden Dekorum nicht verträglich wäre. Die Statue zu Schafjatib rechtfertigt die Gemara mit der Bemerkung, daß eine Gesammtheit den bloßen Schein abgöttischer Inklinationen nicht zu scheuen habe [162]). Manchen Gaonen schien diese Rechtfertigung viel zu liberal: sie waren talmudischer, als der Talmud! Und da sie von dem in Persien später einheimisch gewordenen Bilderdienste Kenntniß hatten, kombinirten sie, wie folgt: „Die Statue in Schafjatib war ein Idol, das die Perser anbeteten, und dessen Aufstellung in der Synagoge von der Regierung gewaltsam erzwungen wurde [163])"!

Die indulgente talmudische Bemerkung, nach welcher ganze Körperschaften die Verdächtigung idololatrischer Tendenz nicht zu scheuen haben, hätte dazu dienen können, dem Geschmacke der Gemeinden in Bezug auf die Verzierung ihrer Synagogen auch

von rabbinischem Standpunkte aus Concessionen zu machen. Die Unterlassung dieser Concessionen, für welche sich in dem einen oder anderen Falle auch andere Motive geltend machen ließen, war die Quelle vielfachen Haders und oft leidenschaftlicher Federkriege. Dies geschah im fünfzehnten Jahrhundert, als Juda Minz, Rabbiner in Padua, nicht zulassen wollte, daß der von seinem reichen und angesehenen Gegner, Hirsch Wertheim, gespendete, mit einem aus Perlen gestickten Hirsch versehene Vorhang die Synagoge ziere[164]. Es wiederholte sich im sechszehnten Jahrhundert auf der Insel Kandia, welche seit 1204 unter der Herrschaft Venedig's stand, und wo auch eine durch Bildung und Reichthum ausgezeichnete jüdische Gemeinde blühte. Ein reicher und angesehener jüdischer Kandiote ließ die Synagoge in Kandia repariren und an derselben mannigfache Verschönerungen vornehmen. Nachdem dies geschehen war, ging er daran, seinen Namen in der Synagoge zu verewigen. Zu diesem Ende ließ er, da sein Wappen ein gekrönter Löwe war, einen, mit einer Krone versehenen, steinernen Löwen verfertigen, welcher bestimmt war, nebst einer, den Namen des Spenders enthaltenden, Inschrift oberhalb des Hechal's angebracht zu werden.

Dies sollte unter der Aegide einiger einheimischer Schriftgelehrten geschehen, welche, an das talmudische Schafjatib-Raisonnement anknüpfend, das Denkmal von religiösem Standpunkte nicht tadelnswerth fanden. In der Gemeinde herrschte jedoch Aufregung dagegen, und da keine Kosten gespart wurden, so gelang es der Gemeinde, einen Regierungsbefehl zu erwirken, Kraft dessen die Ausführung des Projektes von dem Urtheile hervorragender Rabbiner abhängig gemacht werden sollte.

Es wurden nun die Rabbiner dreier Welttheile gegen den kandiotischen Löwen in Bewegung gesetzt: David Ibn-Abi-Zimra in Kahira; Josef Karo in Sfafet; Moses di Trani in Jerusalem; Elias Kapsoli in Konstantinopel; Meïr Katzenellenbogen in Padua[165]. Im siebzehnten Jahrhundert entbrannte theologischer Zwist wegen einer metallenen Skulpturarbeit. Es war nämlich im Oriente Sitte geworden, die metallenen Chanukaleuchter mit einem Menschenkopfe zu zieren. Joseph di Trani war ein unversöhnlicher Gegner dieser Köpfe, deren Anwälte aber eine Autorität, wie Ascher b. Jechiel, in's Feld rücken ließen, der das talmudische Verbot der Bildererhaltung überhaupt nicht auf Büsten

ausgedehnt wissen wollte, indem dasselbe nur einer vollständigen Menschengestalt gelte[166]). In die Fußtapfen Di Trani's trat im achtzehnten Jahrhundert Jakob Emden, der es der Amsterdamer Gemeinde nimmermehr verzeihen wollte, daß dieselbe das Bild ihres Rabbiners Eleazar aus Brody auf eine Silbermünze prägen ließ. Er erinnert bei dieser Gelegenheit an seinen Vater, Hirsch Aschkenasi, der trotz des dringenden Begehrens der Londoner Gemeinde sich durchaus nicht entschließen wollte, einem Maler zu sitzen, so daß die Gemeinde das sehnsuchtsvoll gewünschte Porträt nur durch die Intervention eines Künstlers erlangen konnte, der den gefeierten Rabbi, ohne daß ihm dieser saß, zum Sprechen ähnlich malte[167]).

Im neunzehnten Jahrhundert, das so viele Fragen zu lösen hat, haben Moses Sofer und Abraham Geiger die Lösung der jüdisch-theologischen Skulpturfrage übernommen.

Ersterer nimmt 1810 zwei an den Thora-Ornamenten befindlichen, Moses und Aron darstellenden, Silberfiguren insofern in Schutz, als er die von dem Rabbiner zu Bösing geforderte Abhauung der ganzen Nase nicht angezeigt, sondern es dem Talmud vollkommen entsprechend findet, wenn an den Silberfiguren weniger bemerkbare Verunzierungen vollzogen werden[168]). Den jüdischen Bildhauern schärft er 1831 ein, die von ihnen gearbeiteten Köpfe in keinem Falle ganz zu vollenden, sondern die Vollendung einem Anderen zu überlassen[169]). Dies ist die endgültige Entscheidung der, allerdings milden, unblutigen, sich mit den, den todten Bildern geschlagenen, Wunden begnügenden, rabbinischen Ikonomachie[170]).

Geiger versucht eine andere Lösung. Er sagt: „Werke der Skulptur anzufertigen, umsomehr sie für sein Haus anzuschaffen ist als ein Bildungsmittel nicht allein gestattet, sondern empfehlenswerth. Wir freuen uns, wenn durch einen jüdischen Bildhauer die Kunst gepflegt wird; wir tadeln ihn nicht etwa als Beförderer des Götzendienstes. Wir schmücken unsere Wohnungen mit Bildwerken ohne Besorgniß, daß irgend ein von der Gottesverehrung ablenkender Gedanke in uns genährt werden könnte. Wenn Statuen ausgezeichneter Menschen, zu ihrem dauernden ehrenden Andenken angefertigt, in unseren Häusern aufgestellt werden, so sind wir weit entfernt, dabei an eine solche Verehrung, die an das Göttliche streift, zu denken; wir wollen dem großen menschlichen Geiste, wie er von Gott gegeben ist, eine Huldigung darbringen, aber diese

Huldigung tritt keineswegs in irgend eine Kollision mit der ausschließlichen Verehrung, die wir Gott weihen sollen. Gegen eine solche Pflege und Förderung der Kunst mit einem verrosteten „Gesetze“ ankämpfen wollen, wäre albern [171])“.

Sprechen sich in diesen Lösungen zwei verschiedene theologische Schulen aus, oder zwei verschiedene Weltanschauungen? — Auf diese Frage ist die Antwort wohl nicht schwer zu finden. Die jüdischen Bildhauer der Gegenwart verdanken ihren Künstlerberuf zunächst der modernen Weltanschauung. Ganz neu ist jedoch dieser Beruf in Israel nicht; der biblischen Zeit fehlte es nicht an Werken der Skulptur, wie besonders die Cherubim der Mosaischen Stiftshütte [172]) und des Salomonischen Tempels [173]), die Löwen- und Rinderfiguren in letzterem [174]), und die Löwen am Throne Salomo's [175]) beweisen.

Die Cherubim blieben der Forschung bisher so unzugänglich, als ob sie selbst und die Flamme des wirbelnden Schwertes den Eintritt zu ihrer klaren und sicheren Erkenntniß verhindern würden. Durch Ezechiel's Vision wird das Räthsel nur noch komplicirter. Der zweite Tempel besaß nach dem Talmud nicht plastische, sondern nur gemalte Cherubim [176]).

In der Vision Ezechiel's treten vier animalische Gestalten hervor: Mensch, Löwe, Stier, Adler [177]). Die kollektive Abbildung derselben wird im Talmud verboten [178]), ohne daß Maimonides Notiz davon nimmt. Seine Ausleger finden dies unerklärlich [179]). Sie ahnten nicht, daß er auch hier gegen den Talmud opponirt, indem er in der Merkabah nur Eine Gestalt findet, nämlich die Menschengestalt. Seine hierauf bezüglichen Worte lauten: „Bekanntlich giebt es Menschen, deren Gesicht eine Form hat, welche der anderer lebender Geschöpfe ähnlich ist, so daß du ein Individuum siehst, dessen Gesicht gewisser Maßen dem eines Löwen gleicht, und ein anderes, das so zu sagen einen Ochsenkopf hat. Nach diesen, sich den Thiergestalten nähernden, Phisiognomieen pflegen die Menschen ihre Beinamen zu erhalten. Die Worte Ezechiel's: Gesicht eines Stieres, eines Löwen, eines Adlers, bezeichnen nichts Anderes, als ein Menschengesicht, das mit den Köpfen der erwähnten Thiere eine gewisse Aehnlichkeit hat [180])“. Auch hier zeigt sich also der entscheidende und maßgebende Einfluß der Maimonidischen Philosophie auf die Maimonidische Halacha!

Auf die Spur eines alten jüdischen Skulpturwerkes führt ein afrikanisches Denkmal aus dem Jahre 25 oder 26 n. Chr. Es ist dies ein Stein mit einer griechischen Inschrift, welche ein Plebiszit der Stadt Berenice in der Cyrenaika enthält, und nach Vorausschickung des Datums und der Namen der Archonten folgendermaßen lautet: „Nachdem Markus Titius, Sohn des Sextus Aemilia, ein wackerer und redlicher Mann, da er in öffentlichen Angelegenheiten in die Provinz gelangt war, die Präfektur mit Menschenliebe und redlich geübt hat, in seinem Lebenswandel stets sanfte Sitte zu zeigen beharret, nicht bloß in diesen Dingen sich geschickt beweist, sondern auch den in eigenen Sachen sich an ihn wendenden Mitbürgern, außerdem auch den unserer Verwaltung angehörigen Juden, sowohl gemeinschaftlich als einzeln, nützlichen Vorschub geleistet hat, und nicht abläßt, seiner Redlichkeit würdig zu handeln, deß zu Danke beschließen die Vorsteher und die Verwaltung der Juden in Berenice, ihn zu loben und ihn namentlich zu bekränzen in jeder Versammlung und an jedem Neumonde mit einem Oelzweigkranze und einem Lemniskos, und daß die Archonten diesen Beschluß in eine Säule von Parischem Marmor eingraben, und an die bemerkbarste Stelle des Amphitheaters setzen lassen[180a])".

Schon Jost wirft die Frage auf, ob es die Büste des Markus Titius war, welche die jüdischen Vorsteher bekränzten. Geschah dies, so war die Büste von Berenice eine Art Vorläuferin der Statue von Schafjatib. Die Inschrift bekundet, welche Achtung die Juden in den griechischen Städten genossen haben, und daß sie sich an der Südküste des mittelländischen Meeres ebenso der griechischen Sprache bedienten, wie an der Nordküste des schwarzen Meeres.

Unter den vorhandenen jüdischen Skulpturwerken aus älterer Zeit nimmt die Lyoner Medaille einen hervorragenden Platz ein.

Um 1656 fand man nämlich in Lyon bei Ausgrabungen, welche in einem Hause unterhalb der Anhöhe Fourvière unternommen wurden, eine bronzene Medaille, fast sechs Zoll groß im Durchmesser. Auf derselben befand sich in kunstvoller Ausprägung ein schöner Kopf, der mit einem Lorbeer geschmückt ist, und ringsum denselben eine hebräische Inschrift, so wie auch noch an den einzelnen Seiten einzelne hebräische Worte, unten ein lateinisches und ein griechisches Wort, auf der Rückseite ein hohler, dunkler Grund, aus

dem Lichtstrahlen hervorgehen, mit einer lateinischen Inschrift und einer Jahreszahl.

Nach langen Irrfahrten ist die Forschung zu dem Resultate gelangt, daß die Medaille im Jahre 1503 in Italien angefertigt wurde, und daß ihr keine historische Bedeutung beigelegt werden kann [180b]). Jedenfalls beweist sie, daß die italienischen Juden sich im Anfange des sechszehnten Jahrhunderts nicht scheuten, Menschenköpfe in Skulpturarbeit darzustellen.

Zehntes Kapitel.

Kosmetische und magische Graphik.

Als kosmetisch und magisch zugleich müßten die Lechaschim [181]) bezeichnet werden, wenn man wirklich Amulete aus Gold oder Edelsteinen darunter zu verstehen hat, welche die Frauen am Halse oder an den Ohren trugen, und deren Inschriften Inkantationsformeln enthielten. Die meisten Ausleger geben den Lechaschim diese Bedeutung.

Nach Rapoport wäre hier noch ein Toilettestück anzuführen: בתי הנפש, Plättchen aus edlem Metalle, denen das Grabmonument einer theuern Person eingravirt war, und die man, gleich den Lechaschim, nicht nur zum Putze, sondern auch zum Schutze trug [182]).

Kosmetische und zugleich praktische Bestimmung hatten die Siegelringe, deren alter und weitverbreiteter Gebrauch schon daraus erhellt, daß ihr Name, טבעת von טבע eindrücken, auf Ringe im Allgemeinen übertragen wurde. Siegelringe trugen bloß Männer, während Fingerringe ohne Siegel zum Schmucke der Frauen gehörten [183]). Auch bei den Griechen galt der Siegelring als Zeichen des freien Mannes. Damit untersiegelte der Mann die von ihm ausgestellten Urkunden, damit versiegelte er Hab und Gut [184]). Solon belegte bereits die Fälschung des Siegels mit der Todesstrafe; erwähnt wird solche Fälschung auch im Talmud [184a]).

Als gravirter Bestandtheil des weiblichen Schmuckes wäre hier noch „die goldene Stadt", עיר של זהב [185]), zu nennen worunter sämmtliche jüdische Ausleger ein gravirtes Kleinod, — einen Kranz, oder ein

muschelartiges Medaillon[168]), — verstehen. Seinen Namen soll es der Stadt verdanken, die darauf gravirt war. Patrioten war es eine angenehme Genugthung, ihren Frauen ein goldenes Jerusalem zum Geschenke zu machen[187]).

Es dürfte indeß nicht anzunehmen sein, daß die Gravirung hinreichend war, einem Kranze oder einen Medaillon die Benennung „Stadt" zu verschaffen. Viel wahrscheinlicher ist die Erklärung Wagenseil's, nach welcher die goldene Stadt ein Diadem ist, das die Form einer Stadt hat. Das klassische Alterthum kennt ebenfalls solche Diademe, und wurde namentlich das Haupt der Cybele, der Mutter der Götter, mit einem Mauerdiademe gekrönt[188]). Die „goldne Stadt" wurde daher bei Seite gelegt, als nach dem letzten verunglückten Befreiungskriege gegen die Römer alles Fremde in einem gehässigen Lichte erschien, und daher gemieden wurde.

Eine rein magische Graphik kennt die talmudische Therapie ebenfalls. Hier ist nur die Sela-Münze zu erwähnen[189]), welche gegen das Podagra angewendet wurde[190]). Darauf berief sich im Mittelalter Salomon b. Adderet, indem er es zuläßig fand, gegen die Krankheit der Lende eine Silber- oder Goldplatte anzuwenden, welcher die Figur eines Löwen eingegraben war.

Der Fragesteller aus Montpellier, an welchen ein Bescheid gerichtet war, hatte nicht nur gegen die Gravirung des, zu den Thiergestalten der Merkaba gehörenden, Löwen, sondern überhaupt gegen die Anwendung eines ihm heidnisch und abergläubisch scheinenden Heilmittels ernste Bedenken erhoben.

Den ersten Einwand beseitigte nun Salomo mit der Bemerkung, daß das Abbildungsverbot nur die Abbildung des Ensembles aller vier Thiergestalten der Merkaba treffe. Dem zweiten Einwande sprach er aus einem doppelten Grunde die Stichhaltigkeit ab. Einerseits seien nur die im Talmud namhaft gemachten heidnischen Sitten von der Nachahmung auszuschließen; andererseits könne von Aneignung heidnischen Wesens überhaupt gar nicht die Rede sein, wo es sich um medicinische Ordinationen handelt. Wir kennen, sagt er, das Wesen der sympathischen Kuren viel zu wenig, als daß wir's uns herausnehmen könnten, dieselben vom Standpunkte der bekannten Naturgesetze zu beurtheilen. Als Beispiele sympathischer Kuren führt er an: das ingredienzielle Kamia[192]), die Ausschnitte des Topassteines und die talmudischen Inkantationen[193]). Schließlich

fügt er hinzu, er habe gehört, daß auch sein Lehrer, Nachmanides, die Löwenfigur gegen die bezügliche Krankheit angewendet habe.

Als dieser Bescheid nach Montpellier abging, wußte Salomo nicht, daß daselbst über die an ihn gerichtete Frage bereits ein Gelehrtenstreit in Zuge war. Auf eine von den Antileonisten an ihn gerichtete Replik antwortete er, er wäre nicht geneigt, sich in fremden Hader zu mischen. Die Aufforderung eines angesehenen Gelehrten in Montpellier bewog ihn jedoch, den Gegenstand abermals zu erörtern. Er bemüht sich, zwischen den Aussprüchen der wissentschaftlichen Erfahrung und denen des Talmud zu vermitteln, was ihm jedoch nicht gelingt. Die Löwenfrage scheint übrigens einen Löwenantheil an dem Principienstreite zu haben, welcher sich später zwischen den Orthodoxen und den Freunden der Wissenschaft in Montpellier neuerdings entspann, nachdem derselbe eine Zeit lang geruht hatte.

In dieser Fehde war es, genau genommen, die besonders seit Maimonides von gebildeten Juden mit vieler Vorliebe kultivirte, Aristotelische Philosophie, welche es unternahm, gegen die talmudische Orthodoxie Front zu machen.

Ein anderes hier noch zu erwähnendes Amulet erinnert an eine phantastische Tochter der Platonischen Philosophie, die Kabbala.

Aus dem Schoße dieser letztern ging im sechzehnten Jahrhundert der Lurjanismus, im siebzehnten der Sabbathäismus, im achtzehnten der korporative Chassidäismus hervor. Den Normen der Orthodoxie und dem orthodoxen Herkommen wollte sich keiner der drei Brüder vollständig fügen; am weitesten ging der esoterische Sabbathäismus, der von kabbalistischem Standpunkte aus eine radikale Reform des Ceremonialgesetzes anstrebte. In den ersten Jahrzehnten unseres Jahrhunderts waren, namentlich in Polen und in Böhmen, sporadisch noch Sabbathäer vorhanden. Die Adepten unter ihnen, — zwei derselben waren dem Schreiber dieser Zeilen noch persönlich bekannt, — trugen am bloßen Körper ein metallenes Amulet, welchem auf der Vorderseite die Worte:

זקן וזקנה
בחור ובתולה

Alter und Alte, Jüngling und Jungfrau, und auf der Kehrseite acht Buchstaben in folgender Gruppirung eingegraben waren:

א ש י ר
א ש י ד

Die Abbreviatur, welche diese Buchstaben enthalten, ist in nachstehende Namen aufzulösen: Abraham, Sara, Isaak, Rebekka, Elias, Sabbathai, Jonathan, Dobruschky[194]).

Ganz vergessen dürfen an diesem Orte auch die Steine nicht werden, die man 1859 in New-Ark, Staat Ohio in Nordamerika ausgrub, und die ein gelehrter christlicher Geistlicher, M. R. Miller, für alte Talismane oder vergrabene Therafim erklärte. Nach der gelieferten Beschreibung finden sich hebräische Inschriften, Bildnisse menschlicher Antlitze und Thiergestalten auf denselben[195]). Befriedigende Aufklärung über diesen Fund ist erst von der Zukunft zu erwarten.

Eilftes Kapitel.

Münzen.

Beim Eintritte in das der jüdischen Geschichte gehörende Münzkabinet begegnen wir sogleich der imposantesten und ehrwürdigsten Gestalt, welche die Geschichtsperiode des zweiten Tempels aufzuweisen hat: Simon dem Hasmonäer, dem Feldherrn und Diplomaten, dem von der „großen Versammlung" gewählten Hohenpriester und Volksfürsten, den die jüdische Nachwelt schlechthin den Frommen nannte[196]).

Der Verehrung für den großen Hasmonäer wird auch in seiner zeitgenossischen Literatur Ausdruck gegeben; denn er und kein Anderer ist der „Gesalbte", von dem das Danielbuch und die Klagelieder sprechen[197]).

Nach Hitzig erklärt sich der 131. Psalm vortrefflich als Gedicht Simon's, nachdem ihn das Volk durch Akklamation zum Oberhaupt ernannt hatte. Simon betheuert, daß er nicht nach dieser höchsten Würde gestrebt, sie nicht, vom Hochmuth verlockt, aus Ehrbegier angenommen habe. Seine Begierden seien längst gestillt, seine Wünsche befriedigt, was sehr wohl zu seiner Aeußerung resignirter Entschlossenheit stimmt, nach welcher er sein Leben nicht schonen wolle in der Zeit der Bedrängniß, denn er sei nicht besser, als seine ihm vorangegangenen Brüder[198]). Auch andere Psalmen werden von Hitzig dem Hasmonäer Simon zugeschrieben[199]); un-

zweifelhaft gehört ihm die Gnome: „Auf drei Dingen steht die Welt: auf dem Gesetze, dem Gottesdienste und der Wohlthätigkeit[200].“ Ihm verdanken nach den Ergebnissen der neuesten Forschung die ältesten geprägten jüdischen Münzen ihren Ursprung, denn ihm wurde von dem Syrerkönige Antiochus VII. Sidetes im Jahre 174 der seleucidischen Aera, d. i. 138 v. Ch. das Münzrecht verliehen[201].

Von den silbernen Sekels und Halbsekels Simon's haben sich bis auf den heutigen Tag Exemplare erhalten. Dieselben tragen auf der Vorderseite die Angabe ihres Werthes, — שקל ישראל' Sekel Israel's; חצי השקל, halber Sekel, — in althebräischer Schrift rings um einen Kelch, und über demselben die Angabe des Prägungsjahres; auf der Kehrseite eine dreitheilige Lilie oder Hyazinthe, mit der ebenfalls althebräischen Umschrift ירושלם קדשה, das heilige Jerusalem. Auch manche Kupfermünzen werden auf Simon zurückgeführt.

Palästina's Gebirge waren wol eisen- und kupfer-, aber nicht silberhaltig. Der Export von Landesprodukten, namentlich von Getreide, Oel, Wein und Balsam, muß aber zu allen Zeiten ein nicht unbeträchtliches Quantum von Silber auf den palästinensischen Markt gebracht haben, da dasselbe sowohl in der Bibel[202], als auch in der Mischna[203], als gewöhnliches Tauschmittel bezeichnet wird. Es kann mithin nicht auffallen, daß es zunächst Silber war, welches der neu errichteten jüdischen Münzpräge als Material zugeführt wurde.

Rücksichtlich der Prägung sagt Ewald: „Als unvermeidliches Vorbild lag den jüdischen Münzen nun zwar die damalige griechische Münzkunst vor: dennoch sind sie keine bloßen Nachahmungen dieser, sondern zeigen ganz den eigenthümlichen vaterländischen Geist, welcher damals sich so kräftig in Jerusalem erhoben hatte. Griechischen Münzen sind meist die Bilder von Göttern und Menschen aufgeprägt: weil damit leicht Abgötterei getrieben wurde, ist auf diesen ächtjudäischen sogar das Bildniß des Fürsten vermieden, worin man allerdings die Aengstlichkeit wiedererkannt, welche der Heiligenherrschaft eigen ist; allein von der andern Seite sind keineswegs hier, sowie später im Islam, alle Bilder auf der Münze starr verbannt, vielmehr passende mit vielem Geschmacke ausgewählt und recht zierlich ausgeführt[204]“.

Levy geht noch weiter, indem er von biblischen Gesetzen spricht, welche die Ausprägung irgend eines Bildes von einem Menschen oder Thiere verpönen[205]). Solche Gesetze sind aber in der Bibel gar nicht gegeben. Die bezüglichen Verbote der Thora haben nur die Verfertigung von Bildern mit idololatrischer Intention zum Gegenstande. Dies erkennt selbst der Talmud an, indem er sein Gesetz, nach welchem überhaupt keine Menschengestalt verfertigt werden soll, nicht aus den eigentlichen Bilderverboten der Thora, sondern anderweitig deducirt[206]).

Ferner ist zu erwägen, daß man sich in der talmudischen Zeit das Bilderverbot überhaupt nicht auf Münzen ausgedehnt dachte, wie aus folgenden Nachweisen leicht zu ersehen ist.

Es wurde bereits gezeigt, daß der Talmud die Kenntniß und den Gebrauch der Buchstabenschrift auch bei den Patriarchen voraussetzt. Dasselbe gilt nun auch von der Münzenprägung.

Wie die Haggada ihren Abraham Urkunden ausstellen läßt, so läßt sie ihn auch Münzen prägen: der Patriarch, dem ein großer Name verheißen wurde, stände ja sonst einem römischen Kaiser nach!

Die Abrahams-Münze trägt auf der einen Seite zwei ältliche, auf der anderen zwei jugendliche Figuren. Erstere sind Abraham und Sara; letzere Isaak und Rebekka. Die Frauen spielen hier nur eine Nebenrolle; die Hauptpersonen sind Abraham und Isaak. Die Aehnlichkeit des Sohnes mit dem Vater soll die lieblosen Bemerkungen widerlegen, welche sich böse Zungen über die Vaterschaft Abraham's erlaubten.

Daß das alte Jerusalem seine eigenen geprägten Münzen hatte, versteht sich, haggadisch genommen, von selbst. Hatte nicht Rom seine Münzen? Den alten Münzen kann aber keine passendere Prägung gegeben werden, als indem man auf dem Avers die zwei größten Könige, David und Salomo, und auf dem Revers die heilige Hauptstadt erscheinen läßt[207]). Römische Münzen mögen diesem numismatischen Phantasiegebilde als Muster gedient haben.

Allerdings nennt die Sage einen heiligen Nachum, dessen Auge niemals auf einer geprägten Münze ruhte[208]); die Abstinenz, betraf aber nur römische Münzen. Die Bilder der Unterdrücker unter denen manche selbst abgöttisch verehrt wurden, wollte der Heilige selbst auf dem kursirenden Gelde nicht betrachten. Andere,

die, in diesem Punkte wenigstens, auf den Ruhm der Heiligkeit verzichten, werden bloß gewarnt, die Statuen der Imperatoren zu betrachten, was jedoch auf die Statuen von Magistratspersonen keine Anwendung findet, da die den letzteren erwiesene Ehre kein eigentlicher Kultus ist[209]). Gegen das Gepräge von Menschenköpfen auf Münzen thut sich in den talmudischen Quellen kein Rigorismus kund; es bleibt daher noch immer zweifelhaft, ob man einen solchen in der Hasmonäischen Restaurationszeit voraussetzen dürfe. Es können ursprünglich anderweitige, technische oder politische, Rücksichten gewesen sein, die der Prägung von Menschenfiguren und Menschenköpfen auf den jüdischen Münzen hindernd entgegentraten.

Die Geschichte dieser letzteren beginnt mit einer siegreichen, und endet mit einer besiegten Revolution. Simon der Hasmonäer ließ die ersten, Bar Kosiba, der ebenfalls Simon geheißen haben soll, die letzten Münzen prägen. Aus dem Zeitraume von 273 Jahren (138 v. — 135 n. Chr.) kamen bis auf unsere Zeit Münzen von Simon, Johann Hyrkan, Juda Aristobul, Alexander Jannäus, Salome Alexandra, Alexander, Antigonus, Alexander II.; von Herodes und seinen Nachfolgern; von den Häuptern der Nationalparthei: Eleazar b. Simon ha-Kohen, Simon b. Giora, Simon b. Gamaliel,(?) und von Ben Kosiba, dem obersten Anführer der Juden im Hadrianischen Kriege.

Ueber manche, die jüdische Münzkunde betreffende Spezialitäten herrscht noch Verschiedenheit der Meinungen; Vieles ist bereits in's klarste Licht gestellt, namentlich ist die Aechtheit der Münzen gegen jeden Zweifel gesichert.

Vor hundert Jahren konnte man ein solches Resultat kaum erwarten. Im Jahre 1779 gab nämlich Olof Gerhard Tychsen eine Schrift heraus, in welcher er die Unächtheit aller jüdischen Münzen dargethan zu haben glaubte. Da Tychsen, bevor er zum Professor der orientalischen Sprachen an der Universität zu Bützow ernannt wurde, als Judenmissionär Reisen machte, viel mit Juden umging, und im Rufe bedeutender talmudischer und rabbinischer Gelehrsamkeit stand[210]); so wurde auf sein Urtheil über die jüdischen Münzen nicht geringes Gewicht gelegt. In Deutschland wagte man kaum einen Widerspruch dagegen. Einem gelehrten Spanier, Francesco Perez Bayer, (gest. 26. Jan. 1794), gelang es

jedoch, die Ehre der alten Sekels und ihrer Bruchtheile vollständig zu retten.

In neuester Zeit erwarben sich Verdienste um die jüdische Numismatik: der italienische Abbé Celestino Cavedoni, der französische Senator F. de Saulcy, der persönlich in Palästina Münzen sammelte, und M. A. Levy, der erste jüdische Gelehrte, der sich als Paläograph und Numismatiker einen Namen erworben hat.

Zwölftes Kapitel.

Jüdische Münzmeister.

Den Reigen jüdischer Münzmeister mögen die zwei größten Koryphäen des jüngeren Amoräerthums eröffnen: Rabina und R. Asche!

Praktisch beschäftigen sich diese beiden Schriftgelehrten zwar nicht mit der Prägung von Münzen; dafür ist aber ihre Reflexion auf die Theorie dieser Kunst gerichtet, namentlich auf die Frage, wie man sich den Effekt zu denken habe, vermittelst dessen die Münzprägung bewerkstelliget wird.

Das Prägeverfahren ihrer Zeit ist ihnen genau bekannt: der hohlgravirte Prägestempel wird vermittelst eines Hammers in die Metallplatte, welche die Münze liefern soll, hineingetrieben, und die konvexen Typen der Münze kommen zum Vorschein.

Dies geschieht augenscheinlich. Aber wie geschieht es? Das ist die Frage.

Rabina hält eine zweifache Lösung dieser Frage für denkbar:

1) Der flache Theil des Prägestempels drückt den ihm gegenüber liegenden Theil der Metallplatte, und bringt denselben in Folge des Hammerschlages zum Weichen. Die der hohlen Gravirung des Stempels gegenüber liegenden Theile der Platte erfahren keinen Druck; sie geben daher, indem sie ihre frühere Lage behaupten, die Typen der Münze ab.

2) Der Prägestempel drängt nicht die seiner Fläche gegenüber liegenden Theile der Platte zurück, sondern er treibt die seiner

Hohlgravirung gegenüber liegenden Theile empor, und nimmt dieselben in seine Vertiefungen auf.

Im ersten Falle entstehen die Typen gleichsam von selbst; im zweiten Falle werden sie durch die Kraft erzeugt, die auf den Stempel einwirkt.

Welche Anschauung ist die richtige und sachgemäße? Dies war die Frage Rabina's. R. Asche's Antwort lautet zu Gunsten der Zurückdrängungstheorie[211]).

Das praktische Moment dieser monetalischen Unterhaltung betrifft den Ritus der Ehescheidung. Da nämlich die Thora fordert daß zum Behufe einer Ehescheidung ein Scheidebrief geschrieben werde[212]), so hängt nach dem talmudischen Eherechte die Giltigkeit der Ehescheidung auch von der graphischen Beschaffenheit der Scheidungsurkunde ab. Diese muß, um die Scheidung zu bewirken, nach einer, im gewöhnlichen Leben auch sonst angewendeten, Methode geschrieben sein. Eine metallene Scheidungsurkunde muß daher, um die gewünschte Wirkung zu erzielen, hohl gravirt werden, und ist dieselbe auch dann rechtskräftig, wenn die Kehrseite gravirt wird so daß die Schrift auf der Vorderseite erhaben hervortritt. Wird aber die Materie der Scheidungsurkunde dergestalt radirt, daß die nicht radirten Theile derselben den Text des Scheidebriefes bilden, so wird die Ehe durch die Uebergabe desselben nicht aufgelöst; denn der Scheidebrief wird nicht als geschrieben betrachtet. R. Asche's Antwort enthält mithin zugleich die Bestimmung, daß ein mit dem Prägestempel zu Stande gebrachter Scheidebrief die beabsichtigte Wirkung nicht hervorbringen kann!

Frage und Antwort der Suraner Akademiker hatten wol nur kasuistische Bedeutung, da schwerlich anzunehmen ist, daß ein Gatte, in dessen Ehegarten die goldnen Aepfel der Hesperiden durchaus nicht gedeihen wollten, auf den Gedanken fiel, das ihm peinlich gewordene eheliche Band vermittelst einer goldnen, oder sonst metallenen Urkunde aufzulösen, während ihm allenthalben viel bequemere Schreibmaterialien zu Gebote standen.

In derselben Gegend, wo Rabina und R. Asche im ersten Viertel des fünften Jahrhunderts über die Theorie der Münzprägung deliberirten, trat gegen Ende des siebenten Jahrhunderts der erste praktische jüdische Münzmeister auf. Von den persönlichen Verhältnissen desselben ist nichts mehr bekannt, als sein Name:

Sumair. Er war es, der unter Abd'ul-Malik, erstem Chalifen zu Irak, Münzstempel und Gepräge verfertigte, und das Schlagen der Münzen besorgte. Vor Abd'ul-Malik hatten die Araber keine geprägten Münzen. Erst unter diesem Chalifen, im Jahre 695, wurden arabische Münzen, sowol Dinare als Dirhem's mit Legenden aus dem Koran geschlagen. Der technische Gründer der arabischen Münzprägung war demnach der jüdische Münzmeister Sumair[213]).

Unmittelbar nach ihm wären die Juden zu nennen, welche nach Zunz um das Jahr 1070 Münzpächter in Ungarn gewesen sein sollen[214]), oder denen Cassel von einer Königin von Ungarn ein Münzgeschäft übertragen läßt[215]). Allein in den Quellen ist weder von einer Münzpachtung, noch von einer Geschäftsübertragung, sondern von einem Juden die Rede, der die Absicht hat, in der königlichen Münze aus seinem eigenen Silber kleine Münze prägen zu lassen, und einen Glaubensgenossen ersucht, ihm zu diesem Behufe bei der Königin seine Fürsprache angedeihen zu lassen[216]). Auch behelligt Cassel die Gattin Andreas I., (gest. 1060), und Mutter Salomon's, Anastasia, mit einer Angelegenheit, in welcher sie nicht nur deshalb nicht interveniren konnte, weil sie notorisch keinen bedeutenden Einfluß ausübte; sondern ganz besonders deshalb, weil das ganze Geschäft, zu welchem ihre Protektion erforderlich war, gar nicht in Ungarn gemacht wurde[217])!

Einen jüdischen Münzmeister hat indeß die ungarische Geschichte dennoch aufzuweisen: wenn auch nicht aus dem eilften, so doch aus dem sechzehnten Jahrhundert. Der Name desselben war Isaak, und König Ludwig II. nannte ihn in einem an die Stadt Kaschau 1524 gerichteten Empfehlungsschreiben den klugen Isaak (providus Isac). Die noch vorhandenen Isaakiden wurden von ihm geprägt, er war Münzmeister in Kaschau, wo später keine Juden geduldet, und, selbst nachdem das ihnen günstige Gesetz von 1840 gegeben war, nur mit Widerstreben aufgenommen wurden. Die Vorgesetzten der Kaschauer Münze waren Bartholomäus Kozimor und Georg Nádasdy[217]).

Der Haggada verdanken Sumair und Isaak einen Vorgänger auf den sie wirklich stolz sein können. Es ist dies kein Anderer, als — der Patriarch Jakob!

Drei berühmte Schriftgelehrte des dritten Jahrhunderts waren nämlich einig darüber, daß Jakob bei seiner Rückkehr von Paddan Aram in der Stadt Sichem bedeutende Reformen eingeführt habe; nur darüber sind sie getheilter Meinung, ob Sichem seine Münze, oder seine Bäder, oder seine Märkte dem Patriarchen verdanke [218]). Es blieb bisher unentdeckt, daß diese Kontraverse einen beachtenswerthen Beitrag zur Geschichte der Stadt Sichem liefert. Es verhält sich damit folgendermaßen.

An der Stelle von Sichem wird bekanntlich bei Josephus, Plinius und Ptolemäus eine Neustadt, Neapolis erwähnt, die auf Römermünzen vollständiger Flavia Neapolis genannt wird: ein Name, der auf Flavius Vespasian zurückgeführt wird. Den jüdischen Schriftgelehrten war es nicht unbekannt, daß es Neapolis- oder Sichem-Münzen giebt. Das Recht Münzen zu prägen, meinte nun Abba Arekka, verdanken die Neapolitaner oder Sichemiten dem Erzvater Jakob.

Das Thal zwischen den Bergen Ebal und Garizim zieht sich von Südosten gegen Nordwesten in einer Breite von 1600 Fuß, und enthält einen Sattel, auf dessen Wasserscheide die Stadt Sichem, das heutige Nablus oder Nabulus erbaut ist; denn die einen ihrer Wasser fließen gegen Ost abwärts zur Jordanebene, die Quellen von ihrer Westseite aber und weiter abwärts ein schöner Bach gegen Nordwesten zum Mittelmeer. Vor Robinson, sagt Ritter, war diese Eigenthümlichkeit unbeachtet geblieben, welche die Stadt zur Vermittlerin des Verkehrs zwischen dem Jordanthale und dem mittelländischen Meere eignen mußte, was sie auch bis heute durch den bedeutenden Handel zwischen Damaskus über Nabulus und den Seestädten am Meere geblieben, wodurch sie ihre reichbesetzten Bazare sich bewahrt hat. Diese reich besetzten Bazare besaß nun Sichem nach dem Zeugnisse des Schriftgelehrten Samuel schon im dritten Jahrhundert, und Samuel nimmt keinen Anstand, dieselben für eine von dem Patriarchen Jakob gegründete Institution zu erklären [219]).

Sichem muß zu jener Zeit auch durch seine Bäder geglänzt haben, da Jochanan b. Nafcha dieselben als eine Schöpfung Jakob's preist. Die Spitze der dreifachen Panegyrik scheint gegen die Samaritaner gerichtet zu sein, die auf die Vorzüge ihres Vorortes stolz sein mochten. An den Aufenthalt Jakob's vor Sichem

anknüpfend, polemisirten die jüdischen Schriftgelehrten gegen die Samaritaner, indem sie denselben zuriefen: All die Herrlichkeiten eurer Hauptstadt sind eigentlich das Werk des Patriarchen Jakob; wir weisen daher eure Selbstüberhebung als unberechtigt zurück.

R. Jochanan b. Nafcha gehörte zwar zu den Schriftgelehrten, welchen der Monotheismus der Samaritaner nicht verdächtig war, und die sogar die genaue Beobachtung der Schlachtregeln bei denselben supponirten[220]); ihrer nationellen oder municipiellen Eitelkeit glaubte aber auch er entgegentreten zu müssen.

Als ein bestellter, wenn auch nicht in Funktion getretener, jüdischer Münzmeister ist Leopold Wiener in Brüssel zu nennen. Derselbe wurde 1864 von Rhadaman II., Königе von Madagaskar, der in seinem Staate das französische Decimalsystem angenommen hatte, mit der Herstellung der Münzen betraut. Rhadaman fiel aber als Opfer einer reaktionären Revolution, und so mußte die Ausführung der projektirten Münzreform unterbleiben[221]).

Dreizehntes Kapitel.

Siegelembleme.

Trotz der oft gepriesenen und noch öfter getadelten Zähigkeit, mit welcher die Juden dem Herkommen zugethan sein sollen, muß die specielle Geschichtsforschung eine Thatsache konstatiren, welche jener Zähigkeit wenig entspricht, ja dieselbe entschieden in Abrede stellt. Wenn diese Thatsache bisher unerkannt blieb, so geschah dies nur, weil die Geschichtsforschung den inneren Regungen und Kundgebungen des jüdischen Volkslebens zu wenig Aufmerksamkeit schenkte, und die Geschichte sich gewöhnte, selbst diejenigen Erscheinungen des Volkslebens, die sie allenfalls ihrer Betrachtung unterzog, als unbeweglich und stationär hinzustellen.

Sie sind aber nichts weniger, als dies. In vielen Stücken muß die Sitte der Urgroßväter den Urenkeln, zuweilen selbst die der Großväter den Enkeln, theoretisch erklärt und erläutert werden, weil die Praxis eine ganz andere geworden ist. Diese Thatsache müßte, als von der Geschichte tausendstimmig bezeugt, in ihrem

vollen Umfange erkannt werden, wenn sie auch nicht die Wichtigkeit besäße, die ihr bei der heutigen Bewegung auf dem Gebiete des Judenthums in so hohem Maße zuerkannt werden muß.

Man meine nicht, daß solche Veränderung der Volkssitte ein Erzeugniß der neueren Zeit ist, welche den Juden die Pforten des socialen, politischen und wissenschaftlichen Lebens geöffnet hat. Dadurch hat sie nur weitere Dimensionen angenommen, als im Alterthume und im Mittelalter; innerhalb engerer Grenzen hat sie sich auch in früheren Zeiten vollzogen.

Die Erfindung der Buchdruckerkunst und die dadurch ermöglichte weitere und schnellere Verbreitung des im sechzehnten Jahrhunderte verfaßten rabbinischen Gesetzeskompendiums und seiner Kommentatoren, trugen wol nicht wenig dazu bei, daß die Volkssitte sich mehr fixirte und selbst in verschiedenen Ländern eine gewisse Einförmigkeit erhielt. Stabil blieb sie aber auch während dieser Periode nicht; auch seit dem sechzehnten Jahrhundert mehrt sich der archäologische Stoff nach Ablauf von drei, vier Generationen.

Das Leben anderer Völker zeigt wol gleiche Erscheinungen. Allein bei anderen Völkern ist die ländliche, oder genauer ausgedrückt, die landwirthschaftliche Bevölkerung die Hüterin der alten Sitte und Weise. Das jüdische Volk hatte aber in Europa niemals landwirthschaftliche Gemeinden. Die meisten Juden wohnten in Städten, und auch die jüdischen Dorfbewohner wurden ohne Vergleich mehr in den Weltverkehr hineingezogen, als ihre bäuerliche Umgebung. Magyarische und serbische Hochzeiten bewahren bei der landwirthschaftlichen Bevölkerung in Ungarn ganz ihren alten Typus; bei den jüdischen Hochzeiten ist dies durchaus nicht der Fall. Hier hat sogar der Verlauf einer Generation den archäologischen Stoff bereichert.

Den sichersten Einblick in die Entwickelung der jüdischen Volkssitte gewährt die kasuistische Literatur. Sie ist die unzertrennliche Begleiterin des jüdischen Individuums, der jüdischen Familie, der jüdischen Gemeinde. Nur in einzelnen Ausnahmsfällen kann aus dieser Quelle nicht die gewünschte Belehrung geschöpft werden, während externe Quellen Auskunft ertheilen. So kann man nicht aus jüdischen Quellen, wol aber von Philipp Jakob Spener, dem Begründer der heraldischen Wissenschaft in Deutschland erfahren,

daß jüdische Siegel in der zweiten Hälfte des siebzehnten Jahrhunderts häufig das Zeichen des Zodiakus, und zwar das Thierkreiszeichen desjenigen Monates trugen, in welchem der Siegelbesitzer das Licht der Welt erblickte. Auch Schudt hatte Kenntniß von diesen Zodiakalsiegeln[222]. Die Astrologie erfreute sich zwar auch in Pallästen der allerbesten Aufnahme, sie verschmähte es aber deshalb nicht, sich auch im Ghetto niederzulassen.

Die Zodiakalsiegel müssen auf einen verhältnißmäßig engen Kreis beschränkt geblieben sein, da sich sonst die Kasuistik die Gelegenheit zu einer Diskussion[223] nicht hätte entgehen lassen. Viel gewöhnlicher war der Löwe auf jüdischen Siegeln zu sehen. Ein Zeitgenosse Schudt's, Johann Meyer, der das Seder Olam in's Lateinische übersetzte, führt dieses Emblem auf die Abkunft vom Stamme Juda zurück, was jedoch auf einem Irrthume beruht. In der Regel war es wol der Name Juda, Arjeh oder Löwe, dem das Emblem seinen Ursprung verdankte. Daß ein angesehener kandiotischer Jude im sechzehnten Jarhundert einen Löwen in seinem Wappen führte, wurde bereits gemeldet. Ueber der Pforte des Hauses, welches der „hohe" R. Löwe in Prag bewohnte, war ebenfalls ein Löwe angebracht, was gewiß mit seinem Namen im Zusammenhange stand.

Schwieriger ist die Erklärung des Löwen auf dem Siegel Hai's, des letzten Gaon's. Möglich rührte das Emblem von dessen Vater Scherira, dem „Festen" „Starken" her. Nach Abraham b. David ha-Levi, dem Chronisten, deutet der Löwe auf dem Siegel Hai's auf dessen Abstammung vom Könige David hin, die ihn berechtigte, sich das Emblem anzueignen, das die Fahne des Stammes Juda und auch die der Könige Juda's trug[224].

Andererseits steht es aber fest, daß nicht Alle, die für Sprößlinge David's galten, den Löwen zu ihrem Siegelemblem wählten. So war das Emblem der ebenfalls für Davidische Prinzen geltenden Persischen Exilarchen kein Löwe, sondern eine Fliege. Diese soll jedoch erst der Exilarch Bostanai im siebenten Jahrhundert, und zwar zur Erinnerung an die Standhaftigkeit angenommen haben, mit welcher er vor dem Chalifen Omar die verwundenden Stiche einer Fliege ertrug, weil er, einer Familientradition folgend, in Gegenwart des Herrschers nicht die Hand erheben wollte, um das Insekt zu verscheuchen[225].

Aus der talmudischen Zeit, namentlich aus dem dritten und vierten Jahrhundert, erhielt sich die Erinnerung an folgende Embleme. Abba Arekka's Siegel trug einen Fisch; Chanina's den Zweig eines Dattelbaumes; Rabba b. Huna's den Mastbaum eines Schiffes; Jehuda b. Ezechiel's einen Menschenkopf. Der mit diesen Emblemen versehenen Siegelringe bedienten sich die genannten Schriftgelehrten, um Urkunden zu unterzeichnen[226]). Das Siegel vertrat die Stelle der Unterschrift, was bei den alten Griechen ebenfalls geschah, und bei den Persern bis auf den heutigen Tag geschieht. Man befeuchtet das Siegel mit einer Art von Tusche und drückt es auf das zu unterzeichnende Schriftstück[227]).

Die Notizen, die sich im Talmud über die Lebensverhältnisse der erwähnten Schriftgelehrten zerstreut finden, dürften schwerlich hinreichen, die Siegelembleme derselben zu erklären. Hervorragende Talmudausleger des Mittelalters stellen sich mit der Annahme zufrieden, daß möglicherweise die Lieblingsspeise des Einen Fische, die des Anderen Datteln waren[228])! Der Geist des Talmud offenbart sich hier am klarsten in den Emblemen, welche die Haggada ihren biblischen Heroen verleiht; Von den Emblemen Abraham's war bereits die Rede. Die Münzen Josua's trugen auf der einen Seite einen Stier, auf der anderen ein Reem[229]); die David's auf der einen Seite Stab und Tasche, auf der andern einen Thurm[230]); die Mardechai's auf der einen Seite Sack und Asche, auf der andern eine goldne Krone[231]).

Das Siegel wurde nicht nur zu Unterschriften benützt; auch Briefe und Paquete wurden versiegelt. Wie allenthalben im Oriente bediente man sich dazu eines Thones; derselbe wurde auch schlechthin Erde genannt[232]). Bauziegel ließ der Eigenthümer mit seinem Siegel versehen[233]); gebrannten Thonstücken wurden, wie bei anderen orientalischen Völkern, nicht selten auch von jüdischen Partheien kurze bürgerliche Urkunden eingegraben[234]).

Von rituellen Standpunkten ist das Siegel schon in der talmudischen Zeit Vielen unentbehrlich geworden, besonders denjenigen, die den Saft der Reben nicht verschmähten; indem der zu genießende Wein bald bei Nichtjuden deponirt, bald durch Nichtjuden expedirt wurde. Das Siegel, — über dessen ritualmäßige Anlegung disputirt wird, — bot die Bürgschaft für die erhaltene Reinheit des Weines[235]).

Im eilften Jahrhundert wurde diese Siegelfrage zwischen Raschi und seinem Lehrer Isaak b. Jehuda ventilirt. Letzterer, Rabbiner zu Worms und dann zu Mainz, rechtfertigte die seinem Schüler zu strenge scheinende Entscheidung mit einer archäologischen Distinktion. Ich habe mich, sagte er, an die strengere Siegelmethode gehalten, weil unser hölzernes Geschirr eine rituelle Verunreinigung des Weines nicht so vollständig unmöglich macht, wie das irdene Geschirr, das in der talmudischen Zeit üblich war.

Die zwei Wormser Rabbiner, Eljakim und Isaak, waren wahlverwandte Geister. Wie jener in Ansehung der gemalten Fenster, so huldigte dieser in Ansehung der Siegel einem weitgetriebenen Rigorismus. Merkwürdig genug haben die Entscheidungen beider von Regensburg aus Widerspruch erfahren. Die Malerei nahm Ephraim „der Große", das einfache Siegel Baruch b. Isaak (um 1200) in Schutz. Moses aus Coucy stimmte letzterem bei [236].

Unter den Kultusrequisiten des Jerusalemischen Tempels werden ebenfalls חותמות angeführt, worunter aber nicht Siegel, sondern Marken verstanden werden, welche die opfernden Partheien kaufen, und auf deren Vorzeigung ihnen das zu ihren animalischen Opfern erforderliche Mehl, so wie der dazu gehörige Wein ausgefolgt wurde. Nach einer glaubwürdigen, bisher mißverstandenen Notiz trugen diese Marken noch im letzten Jahrhundert des zweiten Tempels althebräische Inschriften [237]. Die Kenntniß des alten Alphabetes muß also zu jener Zeit beim Volke verbreiteter gewesen sein, als die der Quadratschrift.

Einen magischen Siegelring kennt die apokryphische Schrift: Der Bund Salomo's. Sie legt ihrem Helden folgende Worte in den Mund: „Es wurde mir vom Herrn Zebaot durch seinen Erzengel Michaël die Gnade zu Theil. Dieser brachte einen Ring aus kostbarem Stein mit eingegrabenen Siegel und sprach zu mir: einem König Salomo, Sohn David's, das Geschenk, welches dir Gott, der Herr Zebaot', übersendet, und du wirst alle Geister der Erde, männliche und weibliche, dir unterwerfen. Mit ihnen mußt du Jerusalem aufbauen, und dieses Siegel Gottes mußt du bei dir tragen. Die eingegrabenen Züge dieses dir übersandten Ringes sind das Pentalfa [238])".

Die talmudische Haggada verfügt in der Salomosage über zwei Siegelringe; der Inhaber des Einen ist Aschmodai, der des Anderen der weise König[239]). Sie kennet aber auch ein Gottessiegel; die Devise desselben ist: Wahrheit[240])! Darauf wird in den bekannten Pro und Contra angespielt, welches der Midrasch vor der Schöpfung des Menschen zwischen den Engeln stattfinden läßt, und das Herder bearbeitet hat[241]).

Vierzehntes Kapitel.

Heraldiker. Allegorische Schriftausleger.

Die Typen auf den hebräischen Münzen sind nur theilweise Abbildungen von Tempelgefäßen und religiösen Ceremonien; manchen derselben kann der sinnbildliche Charakter nicht abgesprochen werden. Die Frucht und das Blatt des Weinstockes, die Palme und die Dattel waren anerkanntermaßen Symbole der Fruchtbarkeit Palästina's.

Auch die Siegelringe Einzelner trugen, wie bereits gemeldet wurde, symbolische Darstellungen, und gewiß waren die oben genannten Schriftgelehrten nicht die ersten, die sich solcher Darstellungen bedienten.

Es liegt in der Beschaffenheit des Symbols, daß es zur Zeit seiner Entstehung Jedem verständlich ist, später aber der Erläuterung bedürftig wird. Ein solches Bedürfniß machte sich schon in der talmudischen Periode fühlbar; die Befriedigung desselben ging von den „Siegelforschern" aus. Diesen Namen, — דורשי חמורות דורשי רשומות[242]), — führten die Heraldiker des jüdischen Alterthums

Die Deutung von Symbolen, welche ihre Hauptbeschäftigung war, mußte die Heraldiker im Laufe der Zeit darauf führen, auch die Worte der Bibel, deren Studium alle Geister fesselte, gleich Siegelemblemen zu behandeln, d. i. symbolisch oder allegorisch auszulegen, oder vielmehr auszubeuten.

Solchergestalt hatte die allegorische Schriftdeutung in den Paläistinensischen und Babylonischen Schulen einen bloß äußeren formellen Ursprung; sie konnte sich daher hier keiner so exklusiven

Pflege erfreuen, wie in Alexandrien, wo sie theils das Produkt spekulativer Bildung und Neigung, theils Nachahmung griechischer Philosophen war, welche den in den Gesängen Homer's vorausgesetzten, tieferen Sinn und Gehalt zu ergründen strebten.

Der Name der Heraldiker und Allegoriker wurde bisher nicht verstanden und daher unrichtig erklärt. Zur Begründung der gegebenen Erklärung möge Folgendes dienen.

Das Danielbuch spricht davon, daß ein königliches Dekret mit dem רשם versehen werde[243]. Was ist hierunter zu verstehen?

Manche glauben: des Königs Unterschrift. Hitzig bemerkt dagegen mit Recht, daß die Persischen Könige die königlichen Dekrete nicht eigentlich unterzeichneten, worauf auch bereits oben hingedeutet wurde.

Allein auch „aufzeichnen", wie es v. Lengerke und Hitzig übersetzen, kann רשם an den bezüglichen Stellen nicht bedeuten. Durch das bloße Aufzeichnen wurden die königlichen Dekrete nicht rechtskräftig und unwiderruflich; die Unwiderruflichkeit ist es aber, die in den angeführten Stellen hervorgehoben und betont werden soll.

Schon dieser Zusammenhang führt zu der Vermuthung, daß רשם כתבא nicht vom Aufzeichnen, sondern von der Anlegung des königlichen Siegels zu verstehen sei.

Diese Vermuthung wird zur Gewißheit, wenn man erwägt, daß der Münzstempel im Talmud Ruschma heißt[244]; daß Targum[245] und Syrer[246] die Wurzel רשם in der Bedeutung von „eingraben" gebrauchen, und daß diese Wurzel im Arabischen nicht nur „bezeichnen" überhaupt bedeute, sondern namentlich auch „Spuren eingraben".

Für den talmudischen Ausdruck „Dorsche Reschumoth" ist auch der sonstige konstante talmudische Sprachgebrauch entscheidend.

Der allgemeinste und gewöhnlichste Ausdruck für „Zeichen" und „Merkmal" ist סימן, bekanntlich das griechische σημειον[247], welches auch „Omen" oder „Vorzeichen"[248], oder auch ein verabredetes Zeichen, eine Parole[249] bedeutet. Ein Verbum bildet aus סימן wohl Targum[250] und Gemara[251]; nicht aber die Mischna, welche den Akt des Bezeichnens mit ציין ausdrückt[252].

Ganz anders רשם. Dieses bezeichnet niemals „Omen" oder „Parole"; sondern ausschließlich ein sichtbares, in die Augen fallen-

des Merkmal, und zwar ganz vorzüglich ein solches, das einen bleibenden Charakter hat[253]). Reschumoth war daher der passendste Ausdruck, mit dem man Siegel und Siegelringe bezeichnen konnte.

Unter Dorsche Chamuroth sind ebenfalls die Heraldiker zu verstehen, nur daß diese Benennung nicht vom Siegel, sondern vom Siegelabdrucke ausgeht. Die Siegelerde heißt schon in der Bibel Chomer[254]). Die Biegsamkeit derselben haben alte Schriftgelehrte im Auge, wenn sie sagen: „Wir wollen diesen Schriftvers wie Siegelerde behandeln[255])“! In Wahrheit wurde die Bibel sehr oft auch ohne diese Ankündigung wie Siegelerde behandelt, indem man sich bemühte, ihr das Gepräge von Anschauungen, Sitten und Zuständen aufzudrücken, die ihr ganz und gar fremd waren.

Fünfzehntes Kapitel.

Die Gravirkunst.

Bei Gelegenheit der letzten Weltausstellung in Paris haben bekanntlich mehrere jüdische Graveure und Steinschneider, wie Coblence, Liebmann, Schmoll, Stern, der Graveur des Kaisers Napoleon, Ulmann und Andere Auszeichnungen erhalten. Diese Künstler gehören aber sämmtlich der modernen Bildung an: sie haben, wie die jüdischen Maler, Bildhauer, Schauspieler, Sänger, Musiker und Komponisten der Gegenwart, an Akademien, oder sonstigen Bildungsanstalten, die zu ihrer Kunst erforderliche Anleitung erhalten.

Dasselbe gilt von dem berühmten Graveur Jesi in Florenz, von dem Kupferstecher Jakobi in Wien, vormals in Berlin, und von dem Preußischen Hofmedailleur Abrahamsohn, der in der zweiten Hälfte des vorigen Jahrhunderts auf Kosten des Königs von Preußen Reisen machte, ganz vorzügliche Kunstwerke medaillirte, und Mitglied der Akademie der Künste in Berlin war[256]).

Es gilt aber nicht von dem anonymen jüdischen Steinschneider, der in den 1785 erschienenen Miscellaneen artistischen Inhalts von Johann Georg Meusel erwähnt wird. Ebenso wenig gilt es von Levin Joseph, dem Graveur Friedrich's I. Schudt bespricht diesen Künstler und dessen Familie im Jahre 1714

mit nachstehenden Worten: „Es fehlt auch den Juden in solcher Kunst an guter Wissenschaft nicht, wie denn vor wenigen Jahren der Petschirstecher Ihrer K. Majestät in Preußen, Friedrich's I., Levin Joseph, ein Jude, in einen Diamanten von 25 Gran, der für 4000 Thaler von dem Hofjuwelir Isaak Liebmann erkauft worden war, das königliche Wappen mit der Krone darauf sehr curieux und künstlich gestochen, dergleichen wohl schwerlich wird erhört vor dem sein, indem man die Diamanten wohl schneiden und schleifen, aber aus Furcht, daß sie zerspringen mögen, darin nicht graben kann, daher auch dieser Jude 800 Thaler für das Stechen, und da der Ring fertig war, noch 200 Thaler zum Präsent bekommen. Es ist Schade, daß dieser künstliche Jude vor wenig Jahren noch ziemlich jung gestorben ist. Sein Vater Joseph war auch ein guter Petschirstecher, und seines Vaters Bruder Michael, der noch zu Berlin lebt, versteht es auch, obwohl er ein Handelsmann ist. Ein Verwandter Levin Joseph's, der den Diamantstecher sah, erzählte mir, daß er überaus subtile Eisen zum Graben, und ein Rädchen, das er mit Fußtreten getrieben, gebraucht habe. Gemeldeten Diamant habe er auf des Königs Gefahr, einen andern aber, in welchen nur eine Krone und ein Scepter abgebildet war, auf seine eigene Gefahr gestochen. Er habe den Diamant so zugerichtet, daß er ihn im Stechen nicht mit seinem Glanze geblendet hat; hierauf hat er ihn glänzend gemacht und polirt [257])."

Diese Petschirstecherfamilie wurde weder an einer Akademie, noch in einer christlichen Werkstätte gebildet. Sie liefert einen unumstößlichen Beweis, daß die Kunst des Steinschneidens und Gravirens unter den Juden zu einer Zeit einheimisch war, wo dieselben, in der Regel mindestens, gewiß nur den Unterricht eines Stamm- und Glaubensgenossen genießen konnten.

Nach dem Berichte Schudt's wäre Levin Joseph sogar der Erfinder der Kunst, in Diamant zu stechen und Figuren darauf zu schneiden. Dies ist aber ein Irrthum. Diese Kunst erfand ein Italiener, Klemens Birago aus Mailand. Birago arbeitete gemeinschaftlich mit seinem Landsmanne, Jakob da Trezzo, für Philipp II. von Spanien, als dieser 1556 zur Regierung kam. Jakob da Trezzo schnitt das Bild des Infanten Don Carlos und das ganze spanische Wappen in Diamanten. Letzteres wurde auch von Georg Höfler in Nürnberg in Diamant geschnitten.

Höfler starb 1630. Die in Rede stehende Kunst war demnach in der ersten Hälfte des siebzehnten Jahrhunderts nicht mehr unbekannt. Sie scheint jedoch in Deutschland so selten ihren Meister gefunden zu haben, daß der vielbelesene und sonst gut unterrichtete Schudt keine Kenntniß davon hatte. Darin war er jedenfalls gut unterrichtet, daß Friedrich I. nur einen Juden fand, dem er die Gravirung eines Diamanten anvertrauen konnte. Fast wird man versucht, zu glauben, daß Levin Joseph oder dessen Familie unabhängig von Birago zu der Kunst des Diamantenschleifens gelangte. Schudt vergaß übrigens, daß Luther, wie vor ihm andere Uebersetzer, das biblische Jahalom für den Diamant hält; sonst würde er die Kunst des Diamantschneidens ganz gewiß schon der Mosaischen Zeit zugeschrieben haben.

Der bereits erwähnte Bericht in Meusel's Miscellaneen lautet, wie folgt: „Vor mehreren Jahren sah ich bei einem jüdischen Steinschneider unter seinem Schlegelzeug verschiedene eiserne Stifte, die mit diesem Zeug die nämliche Form und Größe hatten, und in die Bouterolle gespannt werden konnten, nur mit dem Unterschiede, daß statt des flachen Köpfchens, an welches sonst das Diamantenpulver gestrichen wird, convex abgeschliffene und polirte Diamanten von verschiedener Größe daran befestiget waren. Ich fragte nach dem Gebrauche dieser Werkzeuge, und erhielt zur Antwort, daß sie dazu dienen, um Löcher in Glas und Stein zu bohren. Dies that mir natürlich kein Genüge; ich konnte jedoch mit weiteren Fragen und Zweifeln von dem zurückhaltenden Manne nichts als ein quid pro quo herausbringen. Weil ich aber zugleich wußte, daß er die in Stein geschnittenen Figuren auch zu poliren verstand, und ich selbst ein solches Stück von ihm erhalten hatte; so zweifelte ich nicht im geringsten, daß er sich hierzu des gedachten Werkzeuges bediente, aber aus seinem Verfahren, gleich anderen Künstlern, denen es bekannt ist, ein Geheimniß machte. Er schnitt auch sehr feine Schriften in Stein, z. B. die zehn Gebote Gottes hebräisch auf ein Oval, das in der Länge nicht einen ganzen Zoll, und in der Breite verhältnißmäßig noch weniger hatte. Ich besuchte ihn öfters, vorzüglich um zu sehen, ob ich nicht einmal unter seinem Schlegelzeug rohe Diamantensplitter finden würde; ich konnte aber nichts dergleichen bemerken, und er versicherte mir, daß er auch die kleinsten Schriften auf die gewöhnliche Art mit dem Diamantenpulver

einschneide, Arbeiten habe ich ihn jedoch an dergleichen Kleinigkeiten niemals gesehen".

Die Leistungen eines jüdischen Graveurs, die diesen Berichterstatter so sehr überraschten und sein Kennerauge in so hohem Grade in Anspruch nahmen, konnte derselbe in den ihm bekannten christlichen Werkstätten nicht finden. Ja, er fügt sogar hinzu, daß die „Methode, mit Diamantenpulver Figuren in Stein zu schneiden, in den Abendländern nicht eher bekannt wurde, als nachdem das Geschlecht der wahren Künstler unter der Regierung der römischen Kaiser bereits gestorben war. Ein Theil der Juden war zu Alexandrien bekanntermaßen lange Zeit hindurch gewohnt, sich mit Edelsteinschleifen und Fassen zu ernähren, und sich vorsichtshalber nackt ausziehen zu lassen, wenn sie von der Arbeit nach Hause gehen wollten. Als ihnen dort nach und nach das Handwerk gelegt wurde, verbreiteten sie sich in die übrigen Provinzen des römischen Reichs, **und diesen Flüchtlingen haben wir vermuthlich die Handgriffe des heutzutage üblichen Steinschneidens zu danken**": ein sehr dankenswerthes Verdienst, das sich die Juden um die Verbreitung eines wichtigen Kunstzweiges erwarben, und das in ihrer Geschichte bisher unerwähnt blieb.

In dem reichen Archive des Talmud läßt sich auch eine, wenn auch nicht ganz sichere, Spur der alexandrinischen Steinschneider finden.

In einer der Verherrlichung Alexandriens gewidmeten Baraitha wird nämlich erzählt, daß in der dortigen großen Synagoge, Basilika, den Gold- und Silberarbeitern, den Schmieden, den טרסיים und den Webern besondere Plätze angewiesen waren, so daß es dem fremden, in der Stadt angekommenen, hilfsbedürftigen Arbeiter nicht schwer fiel, sich an seine Standesgenossen zu wenden, um bei denselben Unterkommen zu finden. Die טרסיים werden gewöhnlich für Kupferschmiede gehalten, ohne daß dafür ein etymologischer Grund angegeben wird [258]). Vielleicht ist es erlaubt, an *τίτρaω* fut. *τρήσω* zu denken, welches „bohren", „durchbohren" bedeutet. Solchergestalt wären Tarßiim Steinschneider, deren Kunst darin besteht, Edelsteine zu bohren, hohl zu schleifen.

Zuverlässiger ist die bisher unverstandene Kunde von der Gravirkunst der vorderasiatischen, namentlich Persischen Juden. Auch diese Kunde bringt der Talmud, und zwar in folgender Weise:

Bar Kappara, ein Zeitgenosse Jehuda's I., predigte, daß jeder Jude seinen Sohn ein reinliches und leichtes Handwerk erlernen lasse. Jehuda b. Ezechiel, Schulhaupt zu Pumbaditha, (gest. 299), empfiehlt besonders das מחטא דתלמיותא [259]). Von einer Nadel ist hier nun offenkundig die Rede; aber von welcher?

Der Lexikograph Nathan will eine Nadel verstanden wissen, womit Risse an Kleidungsstücken reparirt werden: eine Erklärung, auf welche sich die Flickschneider viel zu Gute thun können, die aber eines jeden etymologischen Anhaltspunktes entbehrt.

Raschi denkt an Stickerei in Reihen [260]). Das gebräuchliche רקם lag aber viel näher; auch für Reihe oder Linie stand eine reiche Auswahl sehr alltägiger Ausdrücke zu Gebote.

Da aber das arabische תלם auch „einschneiden" bedeutet, und das hebräische und chaldäische תלם Furche anerkanntermaßen von dieser Grundbedeutung ausgeht; so liegt nichts näher, als die von dem Pumbadithaner Schulhaupte empfohlene Nadel, für die „einschneidende" Gravirnadel zu halten. Diese Empfehlung der Gravirnadel war gleichsam die Vorläuferin des Münzmeisters Sumair!

Sechzehntes Kapitel.

Die eherne Platte in Cranganor.

Ueber die Vergangenheit der Malabarischen Juden Auskunft zu geben, ist Aufgabe der Geschichte. Hier ist nur die eherne Platte zu erwähnen, in welche die alten Privilegien derselben eingegraben sind.

Der erste Europäer, der diese Platte sah, oder doch Bericht darüber erstattete, war der Engländer Claudius Buchanan, welcher sich 1806 in Cranganor aufhielt, und mit den dortigen Juden verkehrte. Der Theil seines Berichtes, der hierher gehört, lautet wie folgt:

„Ich verlangte von den Juden, daß sie mir ihre eherne Platte zeigen sollten. Weil sie dieselbe von einem Könige des Landes erhalten haben, ist sie natürlich in malabarischer Sprache und in malabarischen Schriftzügen geschrieben, und nunmehr so alt, daß man ihren Inhalt nicht mehr wohl verstehen kann. Die Juden bewahren eine hebräische Uebersetzung derselben auf, die sie mir mittheilten; aber selbst das Hebräische ist sehr schwer zu verstehen, und sie stimmen über den Sinn einiger Worte nicht mit einander überein. Ich habe mit ihrer Erlaubniß einen Kupferstecher in Cochin dazu bestellt, um ein Facsimile von der Originalplatte in Kupfer stechen zu lassen. Dieses alte Dokument beginnt, nach der hebräischen Uebersetzung, folgendermaßen:

„„Im Frieden Gottes, des Königs, der die Erde nach seinem Wohlgefallen geschaffen hat.““

„„Ich, Airvi Brahmin habe zu diesem Gotte meine Hand aufgehoben, und habe zugesagt durch diese Urkunde, die viele hunderttausend Jahre dauern soll, — ich, der ich zu Cranganor wohne, habe zugesagt im 36. Jahre meiner Regierung, vermöge meiner Vollmacht habe ich versprochen, nach meiner Vollmacht habe ich zum Erbtheil gegeben dem Joseph Rabban.““

„Nun folgen die Adelsprivilegien, z. B. die Erlaubniß, auf einem Elephanten zu reiten; einen Herold vorausgehen zu lassen, der den Namen und die Würde laut ausruft; eine Lampe bei Tag zu haben; auf Teppichen zu gehen, die auf dem Boden ausgebreitet sind; Trompeten und Cymbeln vor sich her blasen zu lassen. Der König Airvi ernennt dann den Joseph Rabban zum Oberherrn der Versammlungshäuser (Synagogen) und gewisser Distrikte, und derer, die sich darin aufhalten.“

„Was das große Ansehen der Juden zu der Zeit, als ihnen diese Privilegien gegeben wurden, noch weiter beweist, ist der Umstand, daß sie von sieben Königen als Zeugen unterzeichnet sind: „„Und dies bezeugen: König Bivada Cubertin Mitadin, und der ist König von Travancore; König Airla Nada Mana Vikriin, und der ist der Samoriner König; König Veloda Mada Archarin Schatin, und der ist König von Argot.“

Die übrigen vier sind die Könige von Palgatschery, Colastri, Carbinath und Varaschangur.““

„Das Dokument hat keine nähere Zeitbestimmung, als die sich aus der Regierung des Königs und den Namen der königlichen Zeugen schließen läßt. In alten malabarischen Schriften sind überhaupt Zeitbestimmungen nicht gebräuchlich. So viel liegt am Tage, daß die Juden schon lange Zeit im Lande müssen gelebt haben, ehe sie solche Privilegien erhalten konnten. Obenangeführte Tradition giebt als Datum der Verhandlung das Jahr der Schöpfung 4250 an, das nach jüdischer Berechnung das Jahr 490 nach Chr. ist. Es ist bekannt, daß der berühmte malabarische König Ceram Perumal während seiner Regierung Juden, Christen und Muhamedanern große Vorrechte einräumte; aber dieser Fürst lebte erst im achten oder neunten Jahrhundert."

So weit Buchanan[261]). Die Tradition, von welcher er spricht, bezieht sich auf die Niederlassung der Juden auf Malabar; sie giebt sich nicht nur durch die Schöpfungsaera, sondern auch durch andere Angaben als höchst unzuverlässig zu erkennen. Die Erzplatte mit dem darauf gravirten Privilegium soll ihnen „nach Gebrauche der damaligen Zeit" verliehen worden sein[262]). Ob das erwähnte Facsimile jemals veröffentlicht wurde, ist mir nicht bekannt.

Nach einem Berichte vom Jahre 1830 hat sich noch ein anderes, — wie es scheint ebenfalls ehernes, — Dokument der Privilegien der Juden in Malabar vorgefunden, wovon ein Facsimile und Uebersetzung in modern Tumulischer Schrift von C. M. Whisch in Madras mitgetheilt ist, woraus sich noch ein älteres Datum ihrer Ansiedlung in Cranganor, nämlich vom Jahre 231 n. Chr. ergeben würde. Nach diesen Berichten scheint auch die erste Ansiedlung zu Cranganor in noch ältere Zeiten zurückzugehen; dasselbe soll bei seiner ersten Zerstörung 80000 jüdische Einwohner gezählt haben. Die jüdischen Flüchtlinge von da erbauten neben Cochin die Stadt Mattachery in den Jahren 1689 bis 1700, wo zur Zeit der Ankunft der Holländer in Cochin 4000 weiße Juden wohnten, die aber gegenwärtig nach C. M. Whisch sich bis auf 200 Familien vermindert haben sollen[263]).

Im Jahre 1840 wurde die Privilegiumsurkunde in einer neuen Uebersetzung veröffentlicht. Nach dieser angeblich treuen Uebersetzung lautet die Urkunde, wie folgt:

„Swastri Sri! Der König der Könige hat es verordnet! Als Raja Sri Bhaskara Irava Varma das Scepter des

Reiches über hunderttausend Ortschaften schwang, im 36. Jahre nach dem zweiten Cyklus, geruhte er während seines Aufenthaltes in Mavil Cottach eine Handlung zu vollziehen, deren Gegenstand folgender ist:

Von Jussuf Rabban und seinem Volke erhalten wir den Tribut der unserer hohen Würde gebührenden Treue und Ehrfurcht, und des unserer königlichen Person zukommenden üblichen Geschenkes. Wir geben diesem noch die Vorrechte, fünf verschiedene Namen (Farben) zu tragen; am Tage Lampen zu brauchen; lange Gewänder zu tragen, Bahren und Schirme und kupferne Gefäße zu gebrauchen; so auch Trommeln; Kränze am Körper; auch Kränze an ihren Straßen anzubringen; und wir haben alle Taxen und Gebühren für diese erlassen, so wie für alle anderen Häuser und Kirchen in anderen Städten. Und unabhängig von dieser ihm (zuertheilten) Zusicherung haben wir gemacht und gegeben ein kupfernes Instrument für diese letzteren besonders und unterschieden.

Dieser sollen sich hiernach zu erfreuen haben fünf Arten von Nachkommenschaft, nämlich: Jussuf Rabban selbst und seine Nachfolger in gerader Linie, — ferner seine männlichen und weiblichen Kinder, Enkel von seinen Söhnen und Töchtern, als erbliches Recht, zu genießen, so lange als die Erde und der Mond dauern. Sri! u. s. w." Dann folgen die Zeugen. Die Ausstellungszeit dieser Urkunde soll das Jahr 4139 der Schöpfung, also 379 n. Chr. sein[264]).

Die Richtigkeit der Chronologie dürfte bis auf Weiteres noch dahingestellt bleiben. Thatsache ist jedenfalls, daß die Malabarischen Juden ein in Erz gegrabenes Privilegium besaßen, dessen Bestimmungen aufrecht erhalten wurden, bis die Portugiesen 1498 Cranganor einnahmen, und die Judenverfolgung des Westens nach dem Osten verpflanzten.

Siebzehntes Kapitel.

Grabschriften.

Wie Simon der Hasmonäer der erste seines Volkes war, dem zu Ehren eine Urkunde in Erz gravirt wurde; so war er auch der erste, der die graphische Kunst zu Hilfe nahm, um seiner Verehrung und Liebe für Dahingeschiedene monumentalen Ausdruck zu geben.

Grabmäler kennt allerdings schon das biblische Alterthum, und es stehen demselben mehrere Ausdrücke zu Gebote, um Denkmäler auf Gräbern zu bezeichnen[265]); in Stein gemeißelte Figuren waren aber in vorhasmonäischer Zeit auf keinem Denkmale zu sehen. Die Relation des ersten Makkabäerbuches giebt es zu erkennen, daß sie über eine noch nicht dagewesene Erscheinung berichtet; dieselbe lautet: „Und Simon machte einen Bau auf dem Grabe seines Vaters und seiner Brüder, und machte ihn hoch anzuschauen von gehauenen Steinen von vorn und von hinten. Und stellte darauf sieben Pyramiden, eine gegenüber der andern, für den Vater und die Mutter und die vier Brüder. Daran machte er Kunstwerke, indem er große Säulen umherstellte, und er machte darauf Bilder von Rüstungen zu ewigem Andenken, und neben die Rüstungen eingehauene Schiffe, so daß sie gesehen werden konnten von Allen, die auf dem Meere schifften[266])".

Wie die Form der Wahlurkunde Simon's, so giebt sich auch das von ihm errichtete Denkmal als Nachahmung griechischer Sitte zu erkennen. Dasselbe gilt auch von den Grabschriften überhaupt, die weder die Bibel, noch der Talmud kennt. Es steht dies mit den Beerdigungsverhältnissen des Alterthums in unmittelbarem Zusammenhange.

In der biblischen und talmudischen Zeit hatte nicht jede Ortschaft ihren Leichenhof, wie in gelehrten Werken und Abhandlungen häufig vorausgesetzt wird. Der Besitz eines eigenen Leichenhofes gehörte auch gar nicht zu den Attributen einer Gemeinde[267]). Jerusalem besaß einen solchen für die ärmere Volksklasse[268]), zwei Begräbnißorte für Verbrecher, die gerichtlich der Todesstrafe erlagen[269]), und einen Friedhof für Pilger[270]). In anderen volkreichen Städten mögen die Communen ebenfalls für Plätze gesorgt haben, wo die Aermeren ihre letzte Ruhestätte fanden. In kleineren Orten geschah dies nicht. Hieraus flossen mannigfaltige, theils polizeiliche, theils rituelle Bestimmungen, welche ohne Rücksicht auf den Mangel an Leichenhöfen durchaus nicht erklärt werden können[271]).

Am interessantesten ist in dieser Rücksicht folgende Regel: „Des socialen Friedens wegen ernährt man die heidnischen Armen mit den israelitischen; pflegt man die heidnischen Kranken mit den israelitischen; begräbt man die heidnischen Todten mit den israelitischen[272])".

Diese Regel gilt, insoferne sie Todte betrifft, offenbar solchen Fällen, wo Juden und Heiden, etwa in Folge eines gemeinsam erlittenen gewaltsamen Todes, eines Begräbnisses harren. Diese sollen nun nach der gegebenen Vorschrift mit einander, d. i. an einem und demselben Orte beerdigt werden. Die mittelalterlichen Talmudausleger, die bereits Friedhöfe, und zwar konfessionelle Friedhöfe kannten, lassen die Regel in Bezug auf die zu erweisenden Liebesdienste, nicht aber in Bezug auf die gemeinschaftliche Grabesstätte gelten.

Reiche oder wohlhabende Familien machten von den Friedhöfen auch dort, wo solche vorhanden waren, keinen Gebrauch. Wie in der biblischen, so hatten die Reichen und die Wohlhabenden auch in der talmudischen Zeit ihre Familiengrüfte[273]).

Der Mangel an Epitaphien kann mithin nicht auffallen. Den Armen kam es aus leicht einzusehenden Gründen nicht in den Sinn, ihren Dahingeschiedenen Denkmale zu setzen. Die Reichen und Wohlhabenden fanden es nicht nöthig, den von ihnen errichteten Denkmalen[274]) die Namen der verstorbenen eintragen zu lassen, da die Familientradition hinreichte, das Gedächtniß derselben zu erhalten. Erst als sich jüdische Gemeinden in Ländern bildeten, wo sie, gleich ihrer Umgebung, für allgemeine Beerdigungsplätze sorgen mußten, erwachte, ebenfalls wie bei ihrer Umgebung, in distinguirteren Familien das Bedürfniß, die Gräber der Ihrigen mit Epitaphien zu versehen. An einer einzigen Talmudstelle ist wohl von einer Inschrift auf einem Grabe die Rede[275]). Wenn diese Stelle keine Interpolation ist, so liegt die Vermuthung nahe, daß sie sich auf nichtjüdische Inschriften beziehe[276]). Wären Epitaphien üblich gewesen, so hätten die talmudischen Quellen unmöglich darüber schweigen können, da sie an Verhandlungen über Gräber so reich sind, und oft genug Gelegenheit hatten, auch Grabschriften zu berücksichtigen. Dieser Beweis kann nur für denjenigen nicht überzeugend sein, der die Natur und Beschaffenheit der talmudischen Quellen nicht kennt. In Wahrheit ist das Schweigen dieser Quellen viel beredeter, als die unleserlichen und halbleserlichen Steininschriften, aus denen man in neuester Zeit allerlei alte Namen herausbuchstabiren wollte. Grabschriften waren dem alten Judenthume fremd, weil demselben das Inschriftenwesen überhaupt fremd war. Die ältesten jüdischen

Inschriften auf Grabsteinen fand man in Rom; sie sind nicht in hebräischer, sondern theils, wie die Synagogeninschriften auf dem Bosporus, in griechischer, theils in lateinischer Sprache abgefaßt[277]).

Der Entwickelungsgang der archäologischen Studien und socialen Verhältnisse der Juden brachten es mit sich, daß diese Inschriften von christlichen Gelehrten, — Bosio, Severani, Aringhi und Garuci, — entdeckt, erklärt und veröffenlicht wurden. Aus gleichen Gründen waren es auch in anderen Ländern, namentlich in Deutschland, christliche Gelehrte, die sich mit jüdischen Epitaphien zuerst literarisch beschäftigten. Die Schilderung des Vandalismus, der an jüdischen Friedhöfen und Grabsteinen verübt wurde, schließt Zunz mit den Worten: „Als die Wissenschaft die Barbarei zu bändigen begonnen, war das Werk der Zerstörung vollendet, und die wißbegierigen Gelehrten konnten nur den Leichensteinen Leichenreden halten. Etwa seit zweihundert Jahren fingen einzelne christliche Forscher an, auf jene Trümmer aufmerksam zu machen, und das Wenige, das hier gerettet ist, verdanken wir Hottinger, Selden, Pastritius, Beck, Wagenseil, — für den Magliabecchi neuere italienische Grabschriften sammelte, — Geier, Nicolai, Cnollen, Unger, Wolf, Paricius, Ulrich, Tychsen, Bellermann. Allein seit fünfzig Jahren ist nichts geschehen oder gefördert worden; erst in neuester Zeit, nachdem unter deutschen Juden die Wissenschaft erwachte, wurde der Blick wieder auf die alten Denkmäler gelenkt und an die Grabschriften gedacht[278])".

Unter jüdischen Gelehrten war Samuel David Luzatto der erste, der eine Sammlung älterer jüdischer Grabschriften heraus gab; dieselben stammen sämmtlich aus Toledo[279]). Zunz war der erste, der dem jüdischen Epitaphienwesen eine eingehende, gründliche Abhandlung widmete[280]), welche unter den jüdischen Geschichtsfreunden einen sehr regen, fruchtreichen Wettifer hervorrief. Außer den eigenen Druckschriften, welche Levysohn in Worms[281]), Ludwig August Frankl und Salomon Stern in Wien[282]), Koppelman Lieben in Prag[283]) und Gabriel Herz in Lemberg[284]) heraus gaben, lieferte auch die jüdische, theilweise auch die philologische und archäologische, Journalistik eine ziemlich lange Reihe jüdischer Grabschriften und darauf bezüglicher Erläuterungen und Notizen. Den ungarischen Juden machte der Archäolog Römer noch 1866 den Vorwurf, daß sie ihren Alterthümern wenig

Beachtung schenken. Er selbst veröffentlichte in seiner archäologischen Chronik drei vollständige Epitaphien, und sechs Bruchstücke, die sämmtlich in Tyrnau gefunden wurden. Die älteste Inschrift stammt aus dem Jahre 1340; die jüngste aus dem Jahre 1394[285]).

Eine nicht unbeträchtliche Zahl der bisher publizirten Epitaphien kann theils für die jüdische Volksgeschichte, theils für die jüdische Literaturgeschichte verwerthet werden, und hat diese Verwerthung in vielfacher Rücksicht bereits stattgefunden. In dem Style der Inschriften spiegelt sich zugleich die Kulturstufe ab, auf welchem sich die Juden in den bezüglichen Ländern befanden: die spanischen ragen über die germanofränkischen und polnischen hoch empor.

Der germanofränkische und polnische Lapidarstyl wird im Laufe der Jahrhunderte immer bombastischer und geschmackloser, bis die von Deutschland ausgehende Reform auch hier läuternd und veredelnd einwirkt.

Das Alter der bisher aufgefundenen hebräischen Epitaphien genau zu bestimmen, ist trotz des darauf verwendeten Eifers noch immer eine sehr schwierige Aufgabe, da es sich bei einzelnen Leichensteinen, welche eine gewisse Zeit repräsentiren sollen, um eine Differenz von Jahrhunderten handelt. So wäre eines der ältesten Denkmale das zu Aden gefundene, welches Levy 1867 mit einer Uebersetzung und Erläuterung heraus gab[286]). Allein die Bestimmung, daß dasselbe dem Jahre 718 n. Chr. angehört, beruht auf der Voraussetzung, daß in dem Datum des Steines, — 29. der Seleucidischen Aera, — nur das Tausend weggelassen wurde. Ist es aber nicht möglich, daß der Verfasser der Inschrift auch das Jahrhundert, in dem er schrieb, als selbstverständlich betrachtete, und es daher hinreichend fand, die Zehner und Einer anzugeben? Daß beim Gebrauche der Schöpfungsaera die Tausende und Hunderte zuweilen selbst in Urkunden weggelassen wurden, unterliegt keinem Zweifel [287]). Woher läßt sich die Gewißheit schöpfen, daß gleiche Omissionen nicht auch bei der Seleucidischen Aera und auf Grabsteinen stattgefunden haben? Es bedarf mithin einer erneuten Untersuchung, um das Jahrhundert des Adenischen Steines zu ermitteln.

Nicht gewöhnliches Aufsehen machten 1864 die Grabsteine, welche von dem karaitischen Gottesacker zu Tschufut-Kale in der Krim nach Petersburg gebracht wurden. Der Karäer Firkowitz

war der Entdecker derselben, und die russische Regierung hatte sie käuflich an sich gebracht. Die russischen Gelehrten, an deren Spitze Chwolson, plaidirten für die Aechtheit des neuen Fundes.

Wäre nun dieses Plaidoyer gelungen und gehörten die Epitaphien wirklich der Epoche an, welcher sie zugeschrieben werden; so wären sie in chronologischer und geographischer Beziehung eine ganz außerordentliche Merkwürdigkeit. In chronologischer Beziehung: denn die eine Inschrift giebt das Jahr 6, eine zweite das Jahr 30, eine dritte das Jahr 89 n. Chr. für ihr Entstehungsjahr an! In geographischer Beziehung: denn sie hätten mit den griechischen Inschriften aus dem Bosporus ein und dasselbe Vaterland, und es würde in ihnen das Zeugniß vorliegen, daß in den ersten Jahrhunderten im Norden des schwarzen Meeres neben den vollständig hellenisirten jüdischen Gemeinden andere viel früher eingewanderte jüdische Gemeinden existirten, die, vom Griechenthume unberührt, das Hebräische konservirten, und denen sogar manche Redewendung des jüngeren, nachtalmudischen Hebraismus geläufig war. In der That eine höchst überraschende, vielleicht beispiellose historische Erscheinung!

Die Kritik ist dem paläographischen Schatze mit einer gewissen Schüchternheit entgegengekommen; ja, sie hat sich sogar angeschickt, den Exulanten aus dem alten Reiche Ephraim auf dem Gottesacker der karaitischen Gemeinde zu Tschufut-Kale eine letzte Ruhestätte zu gönnen[288]). Sehr human! Eine ruhigere Kritik wird wol nicht umhin können, die Ephraimiten in ihrer Ruhe zu stören.

Tschufut-Kale (Judenburg) ist ein Flecken, welchen man früher Kyrk nannte. Kyrk war der Hauptsitz der alten Chane der Krim; Abulfeda nennt es zuerst im Jahre 1344[289]). Es fragt sich mithin zuförderst, ob es in dem ersten Jahrhundert bereits erbaut war. Sollte Grund vorhanden sein, auf diese Frage bejahend zu antworten, so fragt es sich weiter, ob Kyrk zu jener Zeit eine so bedeutende jüdische Population besaß, die es angezeigt finden konnte, einen eigenen Leichenhof anzulegen. Die Erörterung dieser Fragen müßte der Untersuchung des Inhaltes und der Form der Epitaphien vorangehen, was aber bisher nicht geschah.

Die Kritik erwies sich aber auch auf dem von ihr eingeschlagenen Wege viel zu nachsichtig, am nachsichtigsten in der Beurtheilung der doppelten Schöpfungsaera, die sich auf den Epitaphien findet.

Da die Epitaphien einem karaitischen Friedhofe angehörten, so ist nichts wahrscheinlicher, als daß die eine Aera, die um 151 Jahre von der gewöhnlichen Schöpfungsaera abweicht, das Resultat karaitischer Kombinationen ist. Die darauf basirte chronologische Konstruktion ist ebenso auf Sand gebaut, wie die Hypothese einer doppelten Chronologie: einer pharisäischen und einer sadducäischen!

Es ist wahr, auch der Talmud kennt die Schöpfungsaera[290]); sie ergab sich den jüdischen Schriftgelehrten aus den biblischen Zeitbestimmungen, wie sie sich den heutigen christlichen Schriftgelehrte aus derselben Quelle ergiebt. So wenig aber die heutige christliche Welt im praktischen Leben, im Handel und Verkehr, bei der Ausstellung von Urkunden, auf die Aera der Schöpfung reflectirt; ebenso wenig that dies die alte jüdische Welt. Man braucht nur die Verhandlung über die in Scheidebriefen zu gebrauchende Aera[291]) näher zu betrachten, um sich davon zu überzeugen. In dieser Verhandlung hätte die Schöpfungsaera unfehlbar erwähnt werden müssen, wenn sich, wie behauptet wird, die Sadducäer ihrer bedient hätten. Eine Zeitrechnung aber, die auf Urkunden nicht vorkommt, kommt auch auf Grabsteinen nicht vor.

Diesen konstatirten Thatsachen gegenüber hat es wirklich sehr wenig zu bedeuten, daß die jüdischen Exulanten in der Krim auf ihren altsadokitischen Adel pochen. Man kennt den Werth derartiger genealogischer Aufschneiderein. Bei einer Revision der Akten des Taurischen Inschriftenprozesses wird man daher, das jüdische Alterthum vorläufig ganz aus dem Spiele lassend, die Voruntersuchung auf die Geschichte des Fleckens Tschufut-Kale und des dortigen Friedhofes beschränken, um dann die chronologischen Kombinationen und die Wanderungen zu prüfen, welche den Aeren der Epitaphien zu Grunde liegen. Ob die mittelalterliche Geschichte zu diesem Behufe ausreichendes Material liefern werde, ist zweifelhaft. Gewiß ist aber, daß man sich vergeblich bemüht, in den Schachten der alten Geschichte das gewünschte Material zu finden.

Achtzehntes Kapitel.

Epitaphisch-rituelle Fragen.

Dem Bedürfnisse, Gräber mit Grabsteinen und Inschriften zu versehen, mußte die Einrichtung allgemeiner Leichenhöfe vorangehen. Daher mußte dieses Bedürfniß in den jüdischen Gemeinden Europa's früher erwachen, als in den asiatischen. In letzteren fanden distinguirtere Personen auf ihrem eigenen Besitzthume ihr Grab; in ersteren mußten auch sie auf dem Gemeindefriedhofe begraben werden. Die besseren Familien sahen sich in Folge dessen veranlaßt, dem Beispiele ihrer Umgebung zu folgen, und die Ruhestätten ihrer Angehörigen durch Grabsteine und Epitaphien auszuzeichnen.

Solcher Gestalt ist es nicht Zufall, sondern Ergebniß geschichtlicher Nothwendigkeit, daß die ältesten vorhandenen jüdischen Grabsteine griechische und lateinische Inschriften tragen. In den asiatischen Judengemeinden, wo hebräische Inschriften zu erwarten wären, wurden die Gräber in den ersten Jahrhunderten mit gar keinen Epitaphien versehen. Unter den europäischen Juden, wo dies geschah, war die Kenntniß des Hebräischen vor dem achten Jahrhundert viel zu wenig verbreitet, als daß man berechtigt sein sollte, hebräische Inschriften aus älterer Zeit zu erwarten. Die Erwartung wird noch um ein Bedeutendes hinab gerückt werden müssen, wenn man erwägt, daß zur Konstituirung von Gemeinden und zu der dadurch ermöglichten Anlegung von Friedhöfen geraume Zeit erforderlich ist. Worms behauptet auch hier den Ruhm, die ältesten Inschriften zu besitzen. Es besitzt mehrere Grabschriften aus dem eilften, eine sogar aus dem zehnten Jahrhundert.

Die religionsgesetzlichen Verhandlungen über Grabsteine und Epitaphien beginnen im dreizehnten Jahrhundert, und sind in unserer Zeit noch nicht geschlossen.

Aus dem dreizehnten Jahrhundert stammt das Verbot, einen gebrochenen Grabstein zu verkaufen, oder sich an einen Grabstein anzulehnen [292]).

Im vierzehnten Jahrhundert wird festgesetzt, daß eine, zu Gunsten der Errichtung eines Grabsteines geschehene Widmung unwiderruflich ist [293]), und daß ein Grabstein, an dessen Stelle ein anderer, schönerer gesetzt wurde, bei einem andern Grabe verwendet werden dürfe [294]).

Im fünfzehnten Jahrhundert wird es den Erben zur Pflicht gemacht, das Grab des Erblasser's mit einem Leichensteine zu versehen[295].

Im sechzehnten Jahrhundert erklärt der Gründer der neueren Kabbala, Isaak Luria, daß es von religiösem Standpunkte geboten sei, Gräber mit Denksteinen zu versehen[296].

Im siebzehnten Jahrhundert kam es zuerst vor, daß ein Rabbiner sich bei Lebzeiten sein Epitaphium verfaßte. Dasselbe ist in talmudisch-juristischem Style gehalten[297], und lautet ungefähr:

Vier Ellen Feld in diesem Hof
Hat Gott der Weltenherr beschieden
Juda Arjeh von Modena
Den dieser Hügel birgt in Frieden.

Der Verfasser dieser Grabschrift war ein esoterischer Wortführer der Reform im Judenthume.

Im achtzehnten Jahrhundert geben es orientalische Rabbinen nicht zu, daß an die Stelle eines kleinern Leichensteines ein größerer gesetzt werde[298].

Im neunzehnten Jahrhundert bestreitet ein ungarischer Rabbiner die Zulässigkeit eines Grabsteines, in dessen Inschrift ein Gottesname vorkömmt. Moses Sofer, dem die Frage 1831 zur Entscheidung vorgelegt wurde, erklärte den Stein für zulässig[299]. In demselben Jahre hat eine jüdische Familie in Ungarn gewagt, das Grab eines ihrer Angehörigen mit dessen **Büste** zu zieren. Sofer wurde auch von den Gegnern dieser Neuerung zu Hilfe gerufen, und er versagt denselben auch den gewünschten Beistand nicht; er thut es aber in sehr moderirter Weise, da er selbst zugiebt, daß der Schein der Abgötterei nicht zu scheuen sei. Eine bemerkbare Verunstaltung der Büste scheint ihm zwar geboten, jedoch soll um ihretwillen kein Streit provozirt werden. Wenn die betreffende Familie nicht nachgiebt, soll man sich damit begnügen, an dem in Rede stehenden Grabe die üblichen Gebete nicht halten zu lassen[300]. Die Büste Aaron Chorin's steht auf dem Grabe desselben in Arad.

Die Thatsache, daß die ältesten jüdischen Grabsteine nicht hebräische, sondern griechische und lateinische Inschriften zeigen, verhindert nicht, daß auf vielen jüdischen Friedhöfen bis auf den heutigen Tag nur hebräische Inschriften zugelassen werden[301].

Auf den ältesten jüdischen Grabsteinen finden sich auch Embleme, namentlich der siebenarmige Leuchter, ein Oelkrüglein und ein Schneide-Instrument, eine Art Zange. Mit diesen Emblemen wurden wahrscheinlich die Grabsteine der Aaroniden geschmückt, da die Bedienung des siebenarmigen Leuchters im Jerusalemischen Tempel zu den priesterlichen Funktionen gehörte. Die sogenannten Kohanim-Hände sieht man bis auf den heutigen Tag auf den Gräbern der Aaroniden.

Den alten Grabsteinen ist häufig ein Palmzweig eingegraben. Hierin liegt vielleicht eine Anspielung auf den Psalmspruch: „Der Fromme blüht, wie die Palme".

Die Haggada, welche Urkunden und Münzen aus der Patriarchenzeit bewahrt, ist auch im Besitze des ältesten Grabemblemes. Den Namen der Stadt, wo Josua begraben wurde, als Anhaltspunkt benützend, erzählt sie: „Auf Josua's Grabe brachte man die Gestalt der Sonne an, um anzudeuten, daß er es war, der der Sonne gebot, stille zu stehen. Jeder Vorüberziehende rief aus: Ach, selbst der so Großes vollzog, konnte der Gewalt des Todes nicht widerstehen[302])!

Die Sonne des verstorbenen Josua kann dem Halachisten nicht so schwere Sorgen bereiten, wie die Sonne des lebenden Josua den Schriftauslegern bereitet hat; gegen alles und jedes Bedenken ist aber auch sie nicht sicher gestellt, und sie kann sich in der That glücklich preisen, daß sie bisher unangefochten blieb.

Zum Schlusse noch eine Bemerkung über die Geschichte des Wortes מ צ ב ה.

Daß dasselbe in der Thora auch ein Grabdenkmal bezeichnet, ist unleugbar[303]). Manche Archäologen, wie de Saulcy, wollen aber das Verbot der Errichtung einer Mazzeba[304]) eben von den Grabsteinen verstanden wissen. Zu Gunsten dieser Auffassung führen sie die Thatsache an, daß der Grabstein in den phönicischen Epitaphien regelmäßig Mazzebeth genannt wurde[305]).

In der Sprache der rabbinischen Kasuisten führt der Grabstein seit dem sechszehnten Jahrhundert ebenfalls konstant den Namen Mazzeba, nur daß hier die Errichtung einer Mazzeba nicht als verboten, sondern als geboten erscheint!

Der Impuls zur Benennung Mazzeba wurde im zwölften Jahrhundert gegeben. Früher hatte man unter Mazzeba den aus Erde errichteten Grabhügel verstanden [306]. Im zwölften Jahrhundert wurde es, besonders in Frankreich, Sitte, einen großen Stein senkrecht auf das Grab zu legen. Dieser Stein erhielt nun den frühern Namen des Grabhügels [307]; ohne daß dabei das Epitaphium in Betracht gekommen wäre. Erst seit dem sechszehnten Jahrhundert wurde es allgemein üblich, einen mit einer Inschrift versehenen Grabstein Mazzeba zu nennen.

Zweiter Abschnitt.

Natur- und Kunsterzeugnisse aus dem Pflanzenreiche, auf denen geschrieben wurde.

Erstes Kapitel.

Palmblätter.

Nach dem bekannten Zeugnisse Varro's bei Plinius bedienten sich die Aegypter, bevor das Papier erfunden wurde, der Blätter des Palmbaums (Phoenix dactylifera. L.), um darauf zu schreiben [308]). Ein Gleiches thaten auch andere Völker, wie Indianer, Malabaren, die Insulaner auf den Maliven, auf Ceylon und Java [309]). Bei den Bhotiya's oder Einwohnern von Tübet und Bhutan finden sich noch jetzt Handschriften auf Palmblättern; die frommen und gastlichen Einwohner der Maliven schreiben noch immer ihre Stellen aus dem Koran, ihre Briefe, Befehle, Gesetze und Anderes auf die Palmblätter des Kokosbaumes mit einem scharfen Eisen [310]). Auf Palmblättern waren angeblich auch die Sibyllinischen Orakel geschrieben [311]), und in manchen europäischen Bibliotheken werden aus Asien stammende Palmblättermanuscripte bis auf den heutigen Tag aufbewahrt [312]).

Die Dattelpalme, welche Ritter den Repräsentanten der subtropischen Zone ohne Regenniederschlag der alten Welt, und den wahren Hauptbaum des semitischen Orients nennt [313]), war auch auf den Geburtstätten der Bibel und des Talmud zu Hause. Bei Aufzählung alter Zeugnisse über ihre Natur- und Culturgeschichte wurden die talmudischen Quellen bisher außer Acht gelassen.

So wird unter den Krankheiten dieses edlen Baumes eine derselben vorzüglich Eschq, die Liebe genannt, die bei den meisten arabischen Agronomen, die über die Cultur der Dattelpalme

geschrieben haben, angeführt wird. Sie besteht darin, daß die weibliche Palme den Pollen ihres männlichen Nachbars aus Apathie nicht aufnimmt, aber unter den fernstehenden sich einen Liebling auswählt, und sich dahinwärts stark neigt [314]).

Die Haggada erwähnt diese Eigenthümlichkeit in Form einer Anekdote. „Einst stand in Ammaus eine Dattelpalme, die keine Früchte trug. Ein Palmengärtner (דקלי) bemerkte ihre Neigung gen Jericho. Er befruchtete sie mit dem Samenstaube einer dortigen männlichen Palme, und die Wirkung blieb nicht aus [315])". Aber auch mit den eigentlichsten Ausdrücken wird dem schönen majestätischen Baume erotische Liebe zugeschrieben [316]).

Da es den Haggadisten nicht um Beschreibung von Naturgegenständen, sondern um die daraus zu ziehende moralische Nutzanwendung zu thun ist; so heben sie an den Naturerzeugnissen, auf deren Betrachtung sie in der Regel von der Bibel geleitet werden, diejenigen Eigenschaften hervor, die ihnen zu ihrem erbaulichen Zwecke die passendsten Anhaltspunkte bieten: „Einmal umgehauen, wird der Palmenstamm nicht leicht ersetzt, ebenso der Fromme. Das Herz der Palme ist nach oben gerichtet; ebenso des Frommen Herz. Frei von Krümmungen ist die Palme; ebenso der Fromme. Ihr in die Ferne sich dehnender Schatten ist das Bild des Lohnes, der den Frommen aus der Ferne winkt. In ihrer Höhe sieht Israel sein eigenes Symbol; in ihrer dreifachen Frucht [317]) spiegeln sich die drei Frommen wieder, die den Patriarchen und Chananja, Mischael und Azarja nicht nachstehen, und an denen es zu keiner Zeit an Israel fehlt. Ihre sich weit ausbreitenden Wurzeln deuten auf Aaron's Nachkommenschaft hin". Plutarch und die Kirchenväter knüpften ebenfalls symbolische Deutungen an die Dattelpalme [318]).

In Palästina, wo jetzt keine genießbaren Datteln gedeihen, war die Dattelpalme im Alterthume einheimisch; aber viel weniger in dem sonst fruchtbaren Galiläa, als in Judäa. Nicht nur Josephus rühmt die Palmen von Jericho, deren Früchte die lieblichsten und süßesten aller anderen Datteln übertreffen, und in großer Mannigfaltigkeit vorkommen sollen; sondern auch schon Theophrast, indem er sagt, daß nur die Palmen, welche die Wärme und den salzigen Boden lieben, aus dem Aulon, d. i. dem Tiefthale des Jordans an den drei Orten: Jericho, Archelais und Livias, in den

dortigen warmen und sandigen Thälern, von solcher Güte seien, daß man ihre Datteln einmachen könne, was bei anderen nicht der Fall sei. Tacitus bestätigt dies durch den Ruhm, den er dem Balsam und den Palmen von Jericho einräumt. Auch Strabo rühmt die Datteln Judäas, die er weit den ägyptischen vorzieht, und denen er nur die babylonischen gleich hält. Nur wirft er den Juden vor, daß sie, um den Alleinhandel und Gewinn mit diesen köstlichen Datteln für sich desto einträglicher zu machen, den Anbau derselben sich nicht vermehren ließen, wodurch die allgemeine Benutzung sehr gefährdet werde.[319]).

Dieses Verbot kennen die jüdischen Quellen nicht; wohl ist aber aus denselben ersichtlich, daß die Palmenkultur in der talmudischen Zeit ganz vorzüglich auf Jericho beschränkt war[320]). Der Mischnatraktat, der von Oelblättern als Schreibmaterial spricht, die Palmenblätter aber unerwähnt läßt[321]), verräth eben dadurch seinen galiläischen Ursprung. Nach dem Falle Bethar's wurde Galiläa der Hauptsitz der Schriftgelehrsamkeit; Usa, das jetzt ein unbedeutendes Dorf ist, war der erste Vorort der Schriftgelehrten. Dem dortigen Lehrhause und dem damit verbundenen Civil- und Kirchentribunale wird in späteren Quellen der Name Synedrion beigelegt: ein Ehrenname, welcher auch späteren Vororten verliehen wurde.

Wie die Euphrathgegenden sich eines größern Palmenreichthums erfreuen, als Palästina, so bieten auch die darauf bezüglichen talmudischen Notizen eine größere Auswahl von Parallelen zu den Nachrichten alter und neuer Schriftsteller.

In Herodot's Beschreibung Babylonien's heißt es, daß „daselbst überall Palmbäume wachsen, davon die meisten auch Frucht tragen, die zur Speise, zu Wein und Honig diene, weil sie dieselben durch Befruchtung zu erzeugen verstände, wie dies bei den Hellenen mit der Kultur des Feigenbaumes geschehe." Strabo sagt: „Außer Gerste nehmen die Babylonier ihre übrigen Bedürfnisse meist vom Palmbaum, der ihnen Brod und Wein, Essig und Honig, Mehl und allerlei Flechtwerk gebe, dessen eingeweichte Dattelkerne zum Mästen von Rindern und Schafen dienen, die harten zu Kohlen für die Schmiede[322])". Hier ist kaum ein Zug, der nicht auch in den talmudischen Quellen Bestätigung fände.

Ula, ein Schriftgelehrter des dritten Jahrhunderts, kömmt nach Pumbaditha, und es wird ihm ein Korb Datteln vorgesetzt. Auf seine Frage nach dem Preise derselben, wird ihm der Bescheid: Drei Körbe um einen Sus! Dies entlockt ihm den Ausruf: Körbe von Süßigkeiten um einen Sus, und dennoch unterlassen die Babylonier, sich dem Thorastudium zu widmen! Er selbst bringt den Palmenreichthum Babylon's mit dem babylonischen Exil in einen providentiellen Kausalnexus: „die Juden mußten nach Babylon in die Gefangenschaft gehen, um daselbst Datteln zu essen und — Thora zu studiren [323])“.

Ueber den mannigfaltigen Nutzen der Palme läßt sich der Midrasch folgendermaßen vernehmen:

Was an der Palme du siehest, es bringt dir Bescheerung und Segen:
Nahrung gewähren die Früchte, die blättrigen Zweige den Feststrauß;
Trockene Zweige die Dächer und Stricke der Bast und die Rinde [324]);
Besen die Krone, und Balken die aufwärts sich biegenden Stämme [325]).

Diese Schilderung [326]), die durch anderweitige Schilderungen illustrirt wird [327]), läßt auf den ersten Blick ihre babylonische Heimath erkennen. Aber weder sie selbst, noch sonst eine talmudische Nachricht [328]) erwähnt die Palmblätter als Schreibmaterial. Diese waren in der Zeit, aus welcher die talmudischen Berichte stammen, in den Gegenden des Euphrath und Tigris längst von bequemeren und dauerhafteren Materialien verdrängt.

Die historische Vollständigkeit fordert hier auch die Erwähnung der Hypothese, nach welcher Moses sich der Palmblätter als Schreibmaterial bediente. Weber, der Urheber dieser Hypothese, beruft sich auf die Analogie anderer Völker, auf das Vorhandensein der Dattelpalme in der arabischen Wüste und auf die Etymologie des Wortes Sefer (ספר) von ספר „schaben, scheeren“. „Die Palmenblätter“, sagt er, „sind hart, steif, schilfähnlich und haben Stacheln; man muß sie also schaben, und glätten, bevor man darauf schreibt. Sie sind oben und unten spitzig, und unten ist überdies die Spitze scharf und schneidig; man muß also, ehe man sie zum Schreiben gebraucht, und um das Geschriebene aufbewahren zu können, die Spitzen mit einer Scheere abnehmen. Und da sie gerade in der Mitte eine Falte haben, durch welche sie in zwei Theile getheilt werden; so hat man sie ohne Zweifel zusammengelegt und mit einer Scheere beschnitten“.

Für diese Hypothese eingenommen, geht er so weit, den Gebrauch der Palmblätter als Schreibmateriel auch bei Jeremias und Ezechiel vorauszusetzen und den Gebrauch der Tinte vor Jeremias in Abrede zu stellen. Es wird sich jedoch weiter unten zeigen, daß der Gebrauch der Thierfelle als Schreibmaterial bei den Israeliten in das hohe Alterthum zurückgeht. Hier befindet sich die talmudische Ueberlieferung im Wesentlichen in Uebereinstimmung mit der Geschichte.

Zweites Kapitel.

Oelblätter.

Die Mischna und die Toßifta nennen indeß noch andere Baumblätter als Schreibmaterialien; jene nur das Oelblatt [329]).

Die Dattelpalme und der Oelbaum sind die Hauptrepräsenten der alten Flora des h. Landes. Erstere vertritt den Süden, sie bildete daher das Emblem der der Eroberung Judäas gewidmeten römischen Münzen. Die Heimath des letzteren war Galiläa.

Dattel und Olive geben zumeist die Maße ab für rituelle Bestimmungen [330]). Bei anderen Kulturvölkern treffen manche Maßbezeichnungen mit den Namen der Theile des Palmbaumes zusammen. Daktylos, das vielleicht von דקל abstammt, bezeichnet bei Griechen und Römern die Dattel und den Finger. Palme bedeutet die Handbreite [331]). In den talmudischen Quellen wird die Dattel nicht zur Bezeichnung des Längemaßes gebraucht, sondern zur Bezeichnung des Umfanges. Dasselbe gilt auch von der Olive; nur daß die Olive in ihrem frischen Zustande, die Dattel aber getrocknet als Maßstab dient [332]).

Da die officielle Halacha ihre Entwickelung und Ausbildung vorzüglich in Galiläa erhielt, wo die Oelproduktion blühte [333]), so gewann die Olive auch in Ansehung des rituellen Maßes das Uebergewicht [334]). Ebenso natürlich ist es, daß die galiläische Mischna das einheimische Oelblatt als Schreibmaterial kennt und nennt.

Die Oelblätter sind etwa dritthalb Zoll lang, haben eine längliche Gestalt, wie die Weidenblätter; sie sind jedoch ungekerbt, dick, hart, oben schwarzgrün, unten grau, fast ohne Stiel, und fallen auch im Winter nicht ab [335]). Mit eisernem Griffel konnte auf diesen Blättern wol leicht geschrieben werden.

„Mit der Kultur und dem Segen des Oelbaumes ist Ruhe, Thätigkeit, Frieden unzertrennlich verbunden; das Oelblatt, das die Taube nach der Sündfluth brachte [336]), war nur ein Zeichen wiedereingetretener dauernder Ruhe, des Friedens der Natur, die wieder grünte, der Freude [337]), es ist das einfachste älteste Symbol der Beruhigung nach Naturstürmen, des wiederkehrenden Friedens für das Menschengeschlecht. Wie wäre es möglich gewesen, ein so allgemein verständliches einfaches Symbol, das uns Occidentalen freilich fern steht, zu erfinden, wenn es nicht seine große Bedeutung schon in sich getragen hätte?"

„Solche Symbolik konnte aber auf alle Völker der Erde übergehen. Es war ein immergrünender Baum, dessen Blätter, wie schon Plinius bemerkte, so wenig, wie die des Lorbeer's oder der Palme abfielen. Bei dem Psalmisten, in dem Vergleiche des dauernden Glückes der Frommen und ihrer Kinder, heißt es: Ich aber werde bleiben, wie ein grüner Oelbaum im Hause Gottes [338]); ja ganz Israel in seinem vorigen Glückszustande wird ein grüner, schöner, fruchtbarer Oelbaum genannt [339])."

„Wilde Oelbäume mit gemeinem Oele wachsen auch heute noch an den Wadis um Jericho. Daß auch die nachfolgenden Kirchenväter hiernach unter dem Symbol des Oelbaumes die Fruchtbarkeit an guten Werken der Rechtschaffenheit, Unschuld, Barmherzigkeit andeuten, folgt für die Kunstgeschichte des Mittelalters aus Obigem von selbst".

So Ritter, der sich auf Münter und Creuzer beruft [340]). Und doch hat die ebenfalls aus dem Oriente stammende talmudische Haggada das Oelblatt der Taube Noa's auf eine andere Weise symbolisirt. Sie legt der Taube das Gebet in den Mund: „Herr der Welt! Möge meine Nahrung bitter sein, wie die Olive, und nur in deiner Hand liegen; nicht aber, wenn auch süß, wie Honig, abhängend von Fleisch und Blut [341])!

Bähr beruft sich, um die symbolische Bedeutung des Oelbaumes bei den Rabbinen darzuthun, auf das Citat Eisenmenger's

aus dem Kolbo, wo ebenfalls die Bitterkeit der Olive betont wird. Er macht bei dieser Gelegenheit aus dem Kolbo „ein rabbinisches Buch Kol Bochim [342]", weil ihm der Tittel „Col bo" den Eisenmenger anführt [343]), nicht verständlich war. Die Hindeutung auf die Bitterkeit der Olive braucht auch nicht im Kolbo gesucht zu werden; sie kömmt, wie eben gezeigt wurde, dem Kundigen im Talmud selbst entgegen.

Die talmudische Haggada beschäftigt sich aber auch sonst vielfach mit der Symbolik des Oelbaumes. Sie findet in demselben nicht nur die Unvergänglichkeit, sondern auch das Geschick Israels veranschaulicht: „unter dem Drucke der Kelter läßt die Olive ihr Oel gewinnen; unter der Last der Lebensprüfungen wendet sich Israel dem Guten zu [344])." Dies erinnert an die Worte des deutschen Dichters:

> Nicht leichten Kampfes siegt der Glaube,
> Solch Gut will schwer errungen sein;
> Freiwillig tränkt uns keine Traube,
> Die Kelter nur erpreßt den Wein.
> Und will ein Engel himmelwärts,
> Es bricht im Tod ein Menschenherz.

„Dem Oele selbst gleicht Israel, weil es Allen voranleuchtet; aber auch, weil es sich mit den anderen Völkern ebensowenig vermischt, wie das Oel mit anderen Flüssigkeiten [345]).

Gerade in letzterem Stücke bildet aber die halachische Wirklichkeit theilweise einen diametralen Gegensatz zu dem haggadischen Ideale; denn eben in Bezug auf das Oel wurde die Scheidewand zwischen Juden und Nichtjuden schon in der talmudischen Zeit beseitiget.

Der Urheber dieser Reform war der Patriarch Jehuda II. im letzten Viertel des dritten Jahrhunderts [346]). Mit den übrigen Provinzialen im römischen Reiche waren auch die Juden seit der Regierung des Kaisers Caracalla, also ungefähr seit zwei Menschenaltern, emancipirt. Wie die Energie des politischen und bürgerlichen Druckes abgenommen hatte, nahm auch die Energie des Separatismus ab. Bei der gemischten Bevölkerung und reichen Oelproduktion in Galiläa konnte sich das Oelverbot überhaupt keine allgemeine und strenge Geltung verschaffen. In Weinländern wurde auch das Weinverbot oft hintangesetzt.

Die Reform des Patriarchen erfreute sich trotzdem nur des Beifalls der freisinnigeren Schriftgelehrten; die rigoroseren sprachen sich tadelnd darüber aus. War ja das Oelverbot jedenfalls dritthalbhundert Jahre alt, und wurde es ja innerhalb gewisser Grenzen sogar auf Daniel zurückgeführt [347])!

Jehuda II. führte auch sonst manche Reformen durch, bei manchen stieß er auf Widerstand [348]). Den reformatorischen Geist hatte er von seinen Vätern geerbt.

Hillel, sein Ahnherr, kam durch seine Reformen dem Kreditwesen und dem avitischen Grundbesitz in bedeutenderen Städten zu Hilfe [349]).

Gamaliel I., Hillel's Enkel, milderte die Strenge des Sabbathgesetzes, erleichterte die Todeserklärung verschollener Ehemänner, modificirte den bestehenden Usus zu Gunsten geschiedener und verwittweter Frauen, so wie zu Gunsten des guten Leumundes der Familien [350]).

Simon II., Gamaliel's Sohn, der in der jüdischen Revolution eine Rolle spielte, wagte sich sogar an das zu jener Zeit so hoch gehaltene Opfergesetz, um opferpflichtigen Frauen Auslagen zu ersparen [351]).

Gamaliel II., Simon's Sohn, nach seinem Wohnorte „von Jabne (Jamnia)" genannt, nahm sich der Waisen väterlich an, indem er ihre aktiven Schulden gegen den Einfluß des Erlaßjahres sicherte; auch war er beflissen gewisse Deputate zu reduciren. Die Pforten seines Hauses waren vor weltlicher Bildung nicht verschlossen [352]).

Simon III., Gamaliel's Sohn, stellte zuerst die Autonomie der Gemeinde in den Vordergrund, warnte vor zu weit gehenden Beschränkungen und legte bei allen seinen Entscheidungen und Lehrmeinungen eine gewisse Indulgenz an den Tag [353]).

Jehuda I., der Sammler der officiellen Mischna, eiferte gegen den Jargon seiner Zeit, und rief manche, theils auf das Erlaßjahr theils auf die Deputate bezügliche Reformen in's Leben [354]). Solchergestalt waren die Hilleliden bis Jehuda II. sämmtlich Freunde des Volkes und der Reform. Dies ist theilweise aus ihrer Gesinnung, theilweise aus ihrer günstigen socialen Position zu erklären.

Drittes Kapitel.

Blätter des Johannisbrodbaumes.

Dieser Baum (Ceratonia Siliqua) wird in der Bibel nicht mit klaren Worten erwähnt. Denn daß unter den, schon den alten Uebersetzern dunkeln, biblischen בכאים [355]) Johannisbrodbäume zu verstehen seien, kann wohl vermuthet werden, indem der Stamm dieses Baumes eine Art Manna mit Säure und Gerbstoff in blaßgrünen Körnern ausschwitzt, und gleichsam weint; mit Gewißheit läßt sich dies nicht behaupten.

Im Talmud heißt der Baum Charub (חרוב), wie im Syrischen und Arabischen.

Die nabatäische Landwirthschaft nennt den syrischen Charrub, der keinen Dünger verträgt, — daher vielleicht Charub = der Trockene, — und den dicken Charrub als einen wildwachsenden Baum [356]).

Der Johannisbrodbaum wächst langsam, wie alle Bergbäume. Nach der talmudischen Botanik wird derselbe siebzig Jahre alt, bis er Früchte trägt. Vom Anfange seiner Blüthezeit bis zur Reife der Frucht vergehen nicht weniger, als drei Jahre [357]).

Der Johannisbrodbaum wird im Talmud sehr oft genannt [358]). Auch findet er sich nach den neuesten Nachrichten noch immer in Jerusalem, Ramleh, Saron, Damaskus, Beirut, Tripolis, Antiochia, auf dem Karmel und Libanon und in der syrischen Wüste.

Wie in den christlichen Bekenntnißschriften [359]), so wird das Johannisbrod auch im Talmud als die frugalste Kost hingestellt. Und wie es nach der christlichen Sage die Nahrung des Johannes war, so war es nach der talmudischen Sage die ausschließliche Nahrung des Asketen Chanina b. Doßa [360]). Auch Simon b. Jochai und sein Sohn sollen, als sie aus Furcht vor der Verfolgung der römischen Polizei in einem Verstecke lebten, das Johannisbrod als einzige Kost genossen haben [361]).

Der Baum ist mit immergrünen, geraden, langen, großen und fleischigen Blättern besetzt [362]), und diese werden in der Toßifta als Schreibmaterial bezeichnet [363]).

Viertes Kapitel.

Wallnußschalen.

Es mag sehr seltsam klingen, wenn in einer Gesetzessammlung allen Ernstes gesagt wird, daß man eine Ehescheidungsurkunde auf Wallnußschalen schreiben dürfe. Die leichte Ausführbarkeit wird zwar nicht bezweifelt werden können, da die Scheidebriefe ursprünglich eine sehr kurze Fassung hatten, und in nucleo nucis Raum genug fanden; damit ist aber die kasuistische Extravaganz des Gesetzes nicht gerechtfertiget.

Ganz ohne realen Hintergrund kann aber auch diese Extravaganz nicht sein. Hätte man auf Wallnußschalen niemals geschrieben, so wäre wohl auch die Kasuistik schwerlich auf den Gedanken gekommen, sich derselben zu bemächtigen.

Daß der Talmud unter Egos (אגוז) die Wallnuß (Nux jugulans s. regia) versteht, unterliegt keinem Zweifel. Die talmudische Botanik unterscheidet drei Arten von Nüssen.

1. Die Nüsse von Perech (אגוקי פרך), oder Perekcho einer Ortschaft in Samaria [364]). Sie wurden am meisten geschätzt, und beim Verkaufe gezählt. Ein jüngerer Haggadist leitet ihren Namen von dem Umstande ab, daß ihre Schalen von selbst auseinanderfielen. Auch Plinius spricht von Nüssen mit leicht zerbrechlicher Schale [365]).

2. Mittelgroße Nüsse (א' בינונים), deren Schalen zerbrochen werden, sobald man darauf schlägt.

3. Stachelnüsse (א' קנמרנים), deren harte Schalen nur mit Hilfe eines Steines zerbrochen werden können [366]). Die zwei letztgenannten Nußarten mögen hin und wieder zum Schreibmaterial gedient haben.

Die Wallnuß behauptet aber ihren Platz nicht nur im Ehescheidungsgesetze, sondern auch bei anderen halachischen Gegenständen: in dem Gesetze über den Sabbathtag figurirt sie in ihrer Totalität; das Gesetz über das Sabbathjahr bringt ihre Leifel zur Sprache.

Ersteres interessirte besonders die jüdischen Frauen. Dieselben pflegten nämlich nach griechischem Vorbilde die Ecken ihrer Mäntel mit eingebundenen Gewichten zu beschweren, wodurch die umgeworfenen Stoffmassen nicht allein hinreichenden Zug und Schwung

erhielten, als vielmehr auch die Kraft, sich den Formen des Körpers in stets gemessener Straffheit anzuschließen. Zu diesem Behufe wurden nicht nur Steinchen und Münzen, sondern auch Nüsse eingebunden, was auch am Sabbathe geschehen durfte. Eine harte Nuß, die nicht geknackt werden konnte, bildete die Frage, ob Frauen die ihnen gewährte Concession benützen dürfen, um ihren Kindern auf der Gasse am Sabbathe Nüsse zuzutragen[367]. Die Leifeln der Nüsse unterliegen den Beschränkungen des Sabbathjahres, indem sie als Färbestoff benutzt werden[368].

Da die allegorische Auslegung des Hohenliedes den darin erwähnten Nußgarten auf Israel bezieht, so muß sie natürlich Gesichtspunkte suchen, um das Symbol zu rechtfertigen[369]. Manche der aufgestellten Gesichtspunkte sind in der That sehr gesucht. Zu den einfacheren Vergleichungen gehört die der vier Abtheilungen des israelitischen Lagers in der arabischen Wüste mit den vier Abtheilungen der Wallnuß, von denen auch Plinius spricht[370]. Die doppelte Hülle, welche Plinius als eine der Nuß zu Theil gewordene besondere Ehre hervorhebt[371], wird als Sinnbild der Milah und Periah aufgefaßt.

Die Beschreibung der Nuß giebt auch Plinius Gelegenheit zu symbolischer Deutung. Dieselbe betrifft die von dem römischen Bräutigam ausgeworfenen Nüsse. Er polemisirt gegen diejenigen, welche den schallenden Sprung der auf den Boden geworfenen Nuß für die Hauptsache halten. Ihm ist die Nuß an sich Hauptsache, indem „die Leibesfrucht, wie die Nuß, vielmal verwahrt ist[372]". Der Haggada ist der Schall der zu Boden geworfenen Nuß Erinnerung an das Aufsehen, das das Hinscheiden der Frommen verursacht. Die Leibesfrucht vergleicht sie mit einer Nuß in einer Schale Wasser: man braucht nur den Finger darauf zu legen, um sie in Bewegung zu setzen[373]. Solchergestalt bietet die Wallnuß Vergleichungspunkte für den Fötus und für die — Leiche!

Bei gewissen Eheschließungen und Ehescheidungen wurde faktisch davon Gebrauch gemacht. Die Verwandten eines Mannes, der eine Mesalliance schloß, ließen eine Tonne, die sie mit Nüssen und gerösteten Fruchtkörnern gefüllt hatten, zerbrechen, und den ausgeschütteten Inhalt von Kindern auflesen, wobei man ausrief: N. N. hat sich von seiner Familie losgesagt! Die Ceremonie wiederholte sich, wenn die mißliebige Ehe aufgelöst wurde, unter dem Ausrufe:

N. N. ist in den Schoß seiner Familie zurückgekehrt! Bei Veräußerung und Wiedererwerbung von Grundstücken wurde dieselbe Demonstration in Scene gesetzt[374].

Manche Chaßidäer in Deutschland aßen am Neujahrstage keine Nüsse, indem sie herausbrachten, daß der Zahlenwerth des Wortes אגוז dem von חט gleichkomme, und wegen dieser Reminiscenz an die Sünde ominös sei[375])! Sie wußten nicht, welche symbolische Bedeutung in der alten Haggada der Nuß zugeschrieben wird. Die bereits erwähnte Deutung des „Nußgartens" im Hohenliede schließt mit den Worten: Wer eine Nuß betrachtet, ohne deren Beschaffenheit zu kennen, hält sie für pures Holz; erst der Blick in ihr Inneres zeigt ihm die genießbare Frucht. Also auch Israel! Die Völker der Welt, die es nur äußerlich kennen, schreiben sein Leiden seinen Sünden zu. Erst der Prüfung seines Innern thut sich eine Fülle von Tugenden kund.

Christliche Allegoriker, welche unter dem Nußgarten die Kirche verstehen, haben den letzteren Gesichtspunkt in entgegengesetztem Sinne angewendet. Es giebt, sagen sie, in der Kirche Heuchler und Ungläubige, welche öfters so versteckt sind, wie der Kern in der Nuß. In manchen Schalen findet man gar keinen Kern; so trifft man auch nicht bei Allen Glauben und Frömmigkeit[376]). Den Vorzug ansprechenderer Natürlichkeit wird man hier jedenfalls der talmudischen Haggada einräumen müssen.

Fünftes Kapitel.

Schalen der Granatäpfel. Kürbißblätter.

Der Granatbaum (Malus punica granata) gehört zu den vorzüglichsten Obstbäumen des heil. Landes. Er wird in der Schrift und in der Mischna neben dem Weinstocke und Feigenbaume genannt, und findet sich noch jetzt bei Gaza, Askalon, Bethlehem, Hebron, Jerusalem, Jifna, Nablus, Bentdjin, Zahleh, Beirut, Tripolis und auf dem Libanon.

Die Fruchtschale (Cortex malicorii, Sidia), die als Schreibematerial angeführt wird, ist hart und ledrig, und leistet einem eiser-

nen Griffel keinen Widerstand. In der Mischna wird sie zu den Färbestoffen gezählt[377]), und noch jetzt dient sie zum Gelbfärben des Maroquins[378]).

Die besten Granaten erzeugte Samaria, und zwar Bedan[379]). Ein nordöstlich von Sichem gelegenes Thal führt noch jetzt, wie Schwarz berichtet, den Namen Wady al Badan[380]). Auf Robinson's Karte ist daselbst ein Wadi Bidon verzeichnet.

Da die Granate in der Thora unter den vorzüglichsten sieben vegetabilischen Erzeugnissen des heil. Landes genannt wird[381]), so ist sie in dieser Eigenschaft Gegenstand verschiedener halachischer Bestimmungen, indem hierauf sowohl bei Festsetzung der Benediktion vor und nach dem Genusse, als auch bei der Darbringung der Erstlinge Rücksicht genommen wird[382]), was auch von den anderen, mit ihr genannten Obstarten gilt.

Im Hohenliede werden die durch den Schleier blickenden Wangen der Geliebten wegen ihrer schönen lebhaften Röthe mit Granatäpfelschnitten verglichen[383]). Die Haggada bringt רקתך (Deine Wange) mit רק, leer in Verbindung, und giebt den Worten folgende Deutung: Selbst die Leeren in Israel besitzen eine reiche Fülle frommer Werke, wie die Granate eine reiche Fülle von Körnern besitzt[384]).

Bähr hat diese Deutung mißverstanden. In der, übrigens ebenfalls grundlosen, Voraussetzung, der Apfel sei dem Hebräer „Symbol des Wortes", sagt er: „Der Granatapfel aber, als diejenige Gattung von Apfel, welche alle Eigenschaften, um derentwillen der Apfel überhaupt Symbol des Wortes ist, aufs vollkommenste und im höchsten Grade besitzt, so daß er gewissermaßen der Apfel der Aepfel ist, wird darum auch das Symbol des die höchsten und besten Eigenschaften in sich vereinigenden, vollkommendsten Wortes, des Wortes aller Worte, d. h. des göttlichen Wortes sein". „Für die Richtigkeit dieser Deutung haben wir das unumwundene Zeugniß der jüdischen Tradition, welche das Angefülltsein von göttlichen Geboten, das Angefülltsein von Werken des Gesetzes geradezu mit dem Granatapfel vergleicht[385])". Der Wirklichkeit nach steht aber die Granate in der haggadischen Deutung in gar keinem Verhältnisse zum göttlichen Worte; vielmehr hat sie diejenigen im Auge, die, obwohl vom göttlichen Worte leer, sich dennoch frommer Werke befleißigen. Ferner ist es sehr seltsam, zu behaupten, daß der Hebräer

sich die Granate als eine Aepfelart denke. Der Name Granatapfel stammt von der Benennung des Celsius: malus punica, malus granada; die hebräische Anschauung und Benennung bleiben davon unberührt. Endlich bedeutet תפוח gar nicht Apfel, wie Bähr glaubt, sondern das Geschlecht der Citronenbäume, zu welchem die Schrift, wie die neuere Naturgeschichte, nicht nur den gemeinen Citronenbaum (Citrus medica), sondern auch den Pomeranzenbaum (Citrus aurantium) zählt[386]. Bähr wurde wahrscheinlich von den christlichen Allegorikern irregeleitet, welche den Granatenbaum des Hohenliedes auf diejenigen beziehen, „so am Wort arbeiten, deren Frucht und Nutzen durch den Granatbaum vorgestellt wird[387]“. Er verwendet seine Apfeltheorie auf die Symbolisirung der Granaten an den hochpriesterlichen Mantel. Die jüdischen Symboliker haben weder diese Granaten, noch die im Salomonischen Tempel zum Gegenstande besonderer Deutung gemacht. Nur Isaak Abravanel will in den kugelförmigen Glöcklein und Granaten das Bild des Kreislaufes der Geschlechter erblicken[388].

Die besprochenen zwei Arten von Blättern und zwei Arten von Schalen werden in der Toßifta als dauerhafte, daher auch zur Ausfertigung einer Ehescheidungsurkunde zuläßige Schreibematerialien bezeichnet. Hierher gehören endlich auch:

Die Blätter des Kürbisses (דלעת pl. דלועין). Die Mischna kennt verschiedene Arten von Kürbissen: den aramäischen, griechischen, ägyptischen und bittern Kürbiß[389]. Zum Schreibematerial wurden wahrscheinlich die Blätter des gemeinen Kürbisses (Cucurbita pepo) verwendet. Dieselben sind rauh, herzförmig, stumpf fünflappig und gezähnelt. In der Gemara heißt der Kürbiß קרא, in der nabathäischen Landwirthschaft קרע; in Mesopotamien nennt man denselben jetzt Kurrah[390]. Wie sehr derselbe in der talmudischen Zeit daselbst verbreitet war, beweisen verschiedene Sprichwörter, die in der babylonischen Gemara angeführt werden, und auf den Kürbis Bezug haben[397].

Sechstes Kapitel.

Andere vegetabilische Blätter.

Als nicht dauerhafte und daher zum Scheidebrief nicht verwendbare vegetabilische Blätter werden namhaft gemacht:

1. Die Blätter des Lattichs oder des gemeinen Gartensalats (Lactuca sativa). Der mischnische Name ist חורת [392]), auf dessen Etymologie die Wörterbücher nicht reflectiren. Die verschiedenen etymologischen Erklärungen des biblischen חציר dürften bei der Verwandschaft der Konsonanten צ und ו auch auf חורת anzuwenden sein.

Die Mischna kennt auch den wilden Lattich (Lactuca scariola), welchen sie חורת הגלין, Lattich der Steinhügel nennt, da derselbe auf steinigen Anhöhen wächst.

Die Gemaren erklären חורת mit חסין und חסא [393]). In der nabathäischen Landwirthschaft kommt der Lattich ebenfalls unter dem Namen Chaß vor, und er ist nach Ainsworth in Mesopotamien noch jetzt als Salat beliebt [394]).

2. Die Blätter der Winterporre (Allium porrum), eine Art von Küchenlauch. Mischnischer Name: כריישין; bei Onkelos und in der Gemara: כרתי beim Syrer: כרתא [395]). Die nabathäische Landwirthschaft kennt verschiedene Arten des allium porrum und anderer damit verwandter Pflanzen, die auch arabisch Karrats (כראת) genannt werden. Bei Iben Alawwam erwähnt die nabathäische Landwirthsaft Garten-Karrats und wilde Karrats [396]). Letzterer Gattung entspricht der Feldlauch der Mischna [397]). Maimonides unterscheidet in Uebereinstimmung mit der nabathäischen Landwirthschaft ausdrücklich Gartenlauch und wilden Lauch [398]).

Die Blätter der Porre sind „hinanlaufend, schmal und gekielt". Um als Schreibmaterial benutzt zu werden, mußten wol mehrere solche Blätter an einander geklebt werden.

3) Die Blätter der Zwiebel (Allium cepa). Des biblischen und talmudischen Namens בצל bedient sich auch die nabathäische Landwirthschaft [399]). In der Bibel werden die Zwiebeln nur ein einziges Mal genannt, und zwar als ein Produkt Aegypten's, wo sie auch jetzt fast die ausschließliche Speise der ärmsten Volksklassen

sind. Auch im h. Lande waren die Armen darauf angewiesen. Daher das Sprichwort: „Ernähr dich mit Zwiebeln, befreiet von Uebeln; verzicht' auf Leckerbissen bei quälendem Gewissen[400])".

Außer diesen drei Pflanzenarten werden noch die מיני ירקות im Allgemeinen als nicht dauerhaftes Schreibmaterial genannt. Darunter versteht der Talmud Gartengewächse, welche man in Beeten in fortlaufenden Reihen zu pflanzen oder zu säen pflegt.

Die talmudische Botanik theilt nämlich die ganze Pflanzenwelt in Bäume (אילנות) und Sämereien (זרעונים). Jene sind entweder Fruchtbäume (אילני מאכל), oder „leere" Bäume (אילני סרק). Zu diesen gehören die Getreidearten (תבואה), die Hülsenfrüchte (קטנית) und Gartengewächse (זרעוני גנה). Letztere sind entweder solche, deren Same ausgestreut wird (זרעים), oder solche, die in fortlaufender Reihe in Beeten gepflanzt oder gesäet werden (מיני ירקות). Letztere führt die Toßifta unter den Schreibmaterialien an.

Die angeführte Eintheilung ist übrigens im Talmud selbst nicht zusammengestellt; erst Maimonides hat sie aus dem Talmud abstrahirt[401]). Das Nähere hierüber gehört in die talmudische Botanik, zu deren Bearbeitung noch nicht einmal der Anfang gemacht wurde.

Siebentes Kapitel.

Leinwand.

Eichhorn hat zuerst die Meinung ausgesprochen, daß die ältesten Handschriften der Hebräer auf Leinwand geschrieben waren. Er motivirt seine Meinung in folgender Weise: „Ist gleich die Leinwand ein Werk der schon verfeinerten Kunst; so setzen doch auch die Thierhäute, wenn sie zum Schreiben brauchbar sein sollen, künstliche Zubereitungen voraus. Nun lernte erst das Zeitalter des Königs Attalus die Kunst, rohen Häuten die gehörige Zubereitung zum Schreiben zu geben; hingegen weit früher hatte man Leinwand, sogar feiner als Kammertuch, zu weben erfunden. Sodann brauchte man auch in Aegypten Leinwand zur Schreibmaterie in uralten Zeiten, wie die mit unleserlichen Characteren dicht voll beschriebenen

Mumienbandagen beweisen. Auch Plinius fand in den alten Schriftstellern, die er excerpirte, daß der Gebrauch der Leinwand zum Schreiben über die Eroberung von Troja hinausgehe. Und sollte sich nicht Mose, der in Aegypten, dem Vaterlande der Leinwand, und wahrscheinlich auch der darauf abgefaßten schriftlichen Denkmäler, geboren und erzogen war, dieser bequemen Schreibmaterie bei der Abfassung seiner fünf Bücher bedient haben? Und in diesem Fall wird man nicht nach seinem Beispiel zu den Schriften nach ihm, so wie überhaupt zu allen schriftlichen Verhandlungen Leinwand genommen haben, die man damals in Ueberfluß fabricirte? Endlich will sich auch zu Jerem. 36, 23., wo eine Handschrift im Zimmer des Königs verbrannt wird, keine Thierhaut schicken, da diese im Feuer einen üblen Geruch verbreitet haben würde[402]).

Auf diese Gründe gestützt, hält es Eichhorn für „äußerst wahrscheinlich, daß die Hebräer, wie die Römer, in den ältesten Zeiten ihre libros linteos gehabt haben".

De Wette läßt es unentschieden, ob die Buchrollen der Hebräer auf Thierhäuten, Leinwand oder Papyrus geschrieben waren[403]).

In demselben Sinne spricht sich Saalschütz aus; „Ob die Hebräer ihre frühesten Bücher auf Thierhäute, oder, gleich den Aegyptern, auf ein aus Pflanzen bereitetes Material schreiben, wissen wir nicht[404])."

Diese Behauptungen und Zweifel gingen aus dem Umstand hervor, daß das talmudische Alterthum bei Betrachtung der biblischen Schreibmaterialien ganz unbeachtet blieb. Nun erwähnen aber die talmudischen Quellen zahlreiche Stoffe, auf denen geschrieben wurde, selbst die primitivsten Stoffe, wie die Blätter verschiedener Vegetabilien, finden Berücksichtigung. Andererseits kennt der Talmud, wie weiter unten gezeigt werden wird, auch das feinste Pergament seiner Zeit. Die Leinwand allein erscheint nirgends in der Reihe dieser Stoffe[404a])! Dies hätte unmöglich geschehen können, wäre sie in alter Zeit als Schreibmaterial benützt worden. Einem landwirthschaftlichen, sich viel mit Viehzucht beschäftigenden Volke, wie es das alte Israel war, lag es viel näher, auf gegerbten Fellen zu schreiben, als auf gewebten Stoffen. Aegyten bietet hier keine passende Analogie.

In Aegyten betrieben Männer ausschließlich die Weberei, während bei den Israeliten das Weben, wie das Spinnen, zumeist

Beschäftigung der auch sonst in Anspruch genommenen Frauen war, deren Kraft und Zeit wol kaum hinreichten, neben dem häuslichen Bedarfe auch den an Schreibmaterial zu decken. Hier kann also dem Schlusse aus der Analogie mit Aegypten keine Berechtigung zuerkannt werden.

Die Berufung auf die Prozedur gegen die Handschrift Baruch's ist ebenfalls nicht stichhaltig. Einerseits verbreitet wol brennende Leinwand ebenfalls keinen Wohlgeruch. Andererseits konnte der vor Zorn wüthende König eben nicht erwägen, welchen Geruch das in's Feuer geworfene Manuscript in seinem Winterpalaste verbreiten werde. Solchergestalt findet sich weder ein unmittelbares, noch ein mittelbares Zeugniß für den Gebrauch der Leinwand als Schreibmaterial im jüdischen Alterthume.

Nur die Beschreibung der Stiftshütte spricht von Leinwandteppichen mit hineingewirkten Figuren [405]), und die Haggada schmückt die Fahnen der zwölf Stämme Israel's mit Emblemen aus. Wie sie jeder Fahne die Farbe des Edelsteines verleiht, der im hochpriesterlichen Choschen dem betreffenden Stamme gewidmet war; so giebt sie jeder Fahne auch ein charakteristisches Emblem, wie folgende Tabelle zeigt:

1.	Rëuben	: Dudaïm;	2.	Simon	: Stadt Sichem;
3.	Levi	: Urim und Thumim;	4.	Jehuda	: Löwe;
5.	Jßachar	: Sonne und Mond;	6.	Sebulon	: Schiff;
7.	Dan	: Schlange;	8.	Gad	: Heereslager;
9.	Naphthali	: Reh;	10.	Ascher	: Oelbaum;
11.	Efrajim	: Rind	12.	Manasse	: Re'em;

13. Benjamin : Wolf [406]).

Die einzelnen Bilder haben in der Thora ihren Ursprung. Auf den Gedanken, die alten Fahnen Israel's mit passenden Emblemen zu schmücken, führte die Haggadisten ohne Zweifel der Anblick der römischen Fahnen, die ihnen aber in der Folge als Nachahmung der alten israelitischen Fahnen erschienen sind [407]). Wiener nimmt es mit der leicht erklärlichen, haggadischen Ausschmückung der alten Nationalgeschichte sehr genau, und meint, daß „die Rabbinen von der Farbe und Gestalt der Fahnen viel Fabelhaftes zu erzählen wissen [408])". Jüdische Forscher, die, diesem Beispiele folgend, polemische Ausfälle in die Alterthumskunde zu verweben geneigt wären, könnten sagen: Protestantische Pastoren und Professoren

haben in ihrer typischen Auslegung des Zuges Israel's durch die arabische Wüste nicht wenig Unsinn auf den literarischen Markt gebracht. So lehrt Calovius: „Der Aufgang ist Christus, oder der Glaube, der Weisheit Anfang. Juda ist dem Namen nach das Bekenntniß, Issachar das Gebet, Sebulon der Wandel. Der Mittag bedeutet die Glückseligkeit der Kirche Gottes, oder die Brunst der heiligen Liebe, oder auch den Einfluß der Gnadengaben von oben herab; Ruben den Glanz oder das Ansehen der Wahrheit; Simon das Gehör der Liebe; Gad die Süßigkeit oder das Glück des Gemüthes. Der Niedergang ist das Ende der Welt, oder ein seliges Ende des Lebens, oder der Zustand der Vollkommenen, da Ephraim sich findet, oder das Zunehmen in geistlichen Dingen; Manasse die Vergessenheit des irdischen Wesens; Benjamin die Liebe des himmlischen. Die Mitternacht geht auf die Widerwärtigkeit und Versuchung, wodurch die geistlichen Streiter müssen geprüft und geübt werden hier auf Erden; da Dan auf das letzte Gericht uns führt; Naphthali auf die Schande der ewigen Schmach; Asser auf die Würde der ewigen Seligkeit".

Mit diesen Betrachtungen erbaute Abraham Calov, der Vertheidiger lutherischer Orthodoxie gegen Hugo Grotius, seine Leser in der zweiten Hälfte des siebzehnten Jahrhunderts; er starb 1688. Die Betrachtungen werden aber noch in der Starke'schen Bibel reproducirt[408]), welche 1763, also zu einer Zeit erschien, wo Lessing bereits aufgetreten war. Die Vergangenheit der christlichen Schriftauslegung ruft wol den christlichen Theologen laut genug zu, sich in ihrem Urtheile über die Vergangenheit der jüdischen Schriftauslegung einer weisen, gerechten, wissenschaftlichen Mäßigung zu befleißigen.

Achtes Kapitel.

Papier.

Daß die Papierpflanze oder das Papierschilf (Cyperus papyrus L. Papyrus antiquorum) unter dem Namen גמא schon in der Bibel vorkommt, ist hinlänglich bekannt. Die Septuaginta hat dafür παπυρος, βιβλινος. Das Kästchen, in welchem

Moses ausgesetzt wurde, wird von Josephus ausdrücklich als ein papiernes bezeichnet. Die כלי גמא des Jesaias sind der Vulgata nichts Anderes, als vasa papyri[409]). Saadias giebt גמא mit ברדי wieder[410]), einer Benennung, welche auch die nabathäische Landwirthschaft kennt[411]).

Der spanische Arzt Solaiman ben Hassan sagt hierüber: „Die Pflanze ist die Chaws; die Aegypter kennen sie unter dem Namen Alfafir (Papyrus). Sie wächst im Wasser und hat Blätter, wie die Palme. Ihr Halm ist weißlich grün, mit vielen Hüllen (Blattscheiden) umgeben. Aus ihr wird ein weißes Papier bereitet, welches man in Aegypten Quarthas (χαρτης) nennt. Wenn man in der Arzneikunst von ausgebrennten Quarthas spricht, so meint man das in Aegypten bereitete Papier[312]).“ In Aegypten nennt man die Papierpflanze noch jetzt Berde[313]), und χαρτης heißt äthiopisch כרתס[314]).

Das biblische גמא hat entschieden semitischen Ursprung, wird aber zumeist vom ägyptischen Papierschilfe gebraucht[315]). Die gleiche Bedeutung hat Johann Gottfried Unger für das Jesajanische ערות in Anspruch genommen, wonach die betreffende Stelle übersetzt werden müßte:

> Die Papierstauden am Nil, am Rande des Nil's und alle Saaten am Nil verdorren, zerstieben und sind nicht mehr[316]).

Seine dieser Auffassung gewidmete Monographie[317]) scheint jedoch wenig Anklang und Berücksichtigung gefunden zu haben.

In den talmudischen Quellen kommen drei Benennungen für Papier vor:

1. פפיר[418]) Papier, die alte ägyptische Benennung. Eine andere Form ist אפיפורין[419]), welche sich dem Alfafir der Araber nähert. Sie hat in der Mischna Doppelgänger, daher man das Papier auch dort darunter gesucht hat, wo es nicht zu finden war[420]).

2. נייר Dies ist die gewöhnlichste, am häufigsten vorkommende Benennung.

3. כרטים oder קרטים[421]), das jedoch nur selten und nur als Bezeichnung von Urkunden vorkommt.

Folgende Bemerkungen dürften geeignet sein, über das Verhältniß der beiden ersten Ausdrücke zu einander einiges Licht zu verbreiten.

Nach Varro datirt der Gebrauch des Papiers als Schreibmaterial aus der Zeit Alexander's des Makedonier's[422]). Gegen diesen Bericht wurden Thatsachen angeführt, welche darthun, daß der fragliche Gebrauch des Papiers schon in viel früherer Zeit bekannt war. So viel scheint jedoch an Varro's Bericht historisch zu sein, daß die Papierfabrikation in Aegypten nach der Erbauung Alexandrien's einen neuen, früher nicht gekannten Aufschwung nahm. Die Produktion hat zu allen Zeiten von der Konsumtion den Impuls empfangen. Dem gesteigerten literarischen Bedürfnisse folgte in neuerer Zeit auch eine gesteigerte Papierfabrikation.

Aus Aegypten wurde die Papierstaude wahrscheinlich nach Palästina verpflanzt. Schon Plinius berichtet, daß dieselbe am Nil, am Euphrath und auch in Syrien an dem See des aromatischen Schilfrohrs wächst[423]). Nach Ritter „gedeiht am Jordan das Papyrusschilf in bedeutender Größe und ansehnlicher Menge". Ferner „zeigt ein Blick von der Höhe auf den El Huleh-See große zusammenhängende Wasserflächen, in deren Mitte bedeutende Schilf- und Papyruswälder wahrzunehmen sind[424])." Schwarz war, wie es scheint, hierüber nicht genau unterrichtet. Er sagt: „Die Papierstaude wächst nur kärglich im nördlichen Palästina und hat die Form einer großen Zwiebel. Sie ist eine aus vielen Lagen zwiebelartig ineinander liegender Blätter bestehende Pflanze. In jetziger Zeit braucht man die Pflanze nicht mehr, um darauf zu schreiben, da wir hinlänglich mit Papier vom Auslande versehen sind[425])."

Mit der Pflanze kam auch ihr ägyptischer Name, Papier, nach Palästina. Derselbe verlor sich auch später nicht ganz aus dem Munde des Volkes und der Schriftgelehrten. Vorherrschend wurde aber die einheimische Benennung, welche die Pflanze erhielt, nachdem sie auch in Palästina einheimisch geworden war. Diese Benennung ist נייר.

Der bisher nicht versuchten etymologischen Erklärung derselben dürfte die Erinnerung zu Hilfe kommen, daß נירים oder נירין die Fäden sind, welche auf dem Weberstuhle eng aneinander aufgespannt oder angezettelt werden[426]). Die Verfertigung des

Papiers ging nun nach Plinius auf folgende Weise vor sich „Nachdem Würfel und Spitzen vom Stengel, der wie eine Zwiebel verschiedene Häute hat, abgeschnitten waren, zerspaltete man letztern in dünne, schmale Streifen, legte diese der Länge nach neben einander auf eine mit Nilwasser benetzte Tafel, und auf diese Lage eine zweite in der Quere, welche ebenfalls mit Nilwasser angefeuchtet wurde. Das überaus klebrige Wasser leimte die einzelnen Streifen aneinander; hierauf wurden die Papierbogen gepreßt und an der Sonne getrocknet". Das Papier erhielt mithin seinen Namen Najjar wegen der schmalen Streifen, Nirin, aus denen es verfertigt wurde. Moses Kunitzer kombinirt das Wort mit dem biblischen ניר, indem die Feder Furchen über das Papier zieht[427])!

Neuntes Kapitel.

Gebrauch des Papiers in der talmudischen Zeit.

Hier hat sich die vernachlässigte Alterthumskunde von den Talmudauslegern eine wahrhaft eklatante Genugthuung verschafft. Um ein Wort in einer Mischna zu erklären, mußten sich dieselben zur Erbauung einer Stadt entschließen, welcher sie überdies die Pflege eines besondern Industriezweiges übertrugen. Die Stadt hat aber diesen Zweig in Wahrheit niemals kultivirt, weil sie überhaupt in keinem Winkel der Erde existirte! Und doch war nichts leichter, als die Lösung des vorliegenden Problems: der dazu erforderliche antiquarische Apparat lag in der Thora und in den Propheten vor.

Das Problem bilden die papiernen Tonnen von denen die Mischna spricht[428]). Papierne Tonnen! Können denn Tonnen aus Papier gemacht werden? Da dies unmöglich ist, so bleibt nichts Anderes übrig, als an Tonnen zu denken, welche in der Stadt Najar fabricirt wurden. In dieser seltsamen Interpretation begegnen sich die arabischen und germanofränkischen Mischnaerklärer[429]). Sie erinnerten sich weder an das Papyruskästlein, in welches Mose von seiner Mutter gelegt wurde, noch an die Papyruskähne, von denen Jesajas spricht. Schon die Erinnerung daran hätte hingereicht, sie mit den papiernen Tonnen der Mischna voll-

ständig auszusöhnen. Es fehlt aber auch sonst nicht an zuverlässigen Nachrichten, welche die mischnischen Tonnen rechtfertigen.

Plinius berichtet: „Die Papierstaude wächst in den Marschen Aegypten's und in den stehenden Gewässern des Nils, wo diese nach ihrem Austritte versumpfen und die Tiefe der Tümpel nicht über zwei Ellen beträgt; sie hat eine querliegende Wurzel von der Dicke eines Armes und dreieckige Stempelseiten, erhebt sich nicht über zehn Ellen zu einer schlanken Spitze und schließt thyrsusartig einen Knopf ein, der aber keinen Samen und auch sonst keinen Nutzen hat, als daß die Blüthe zur Bekränzung der Götter dient. Die Einwohner bedienen sich der Wurzel statt des Holzes und zwar nicht nur zum Feuern, sondern auch zu mancherlei Gefäßen der Haushaltung. Aus der Papierstaude selbst aber flechten sie Schiffe und aus dem Baste Segel und Matten, so wie auch Kleider, Decken und Stricke[430]". Von den papiernen Fahrzeugen der Aegypter legen auch Theophrast[431]), Plutarch[432]) und Lucanus[433]) vollgiltiges Zeugniß ab, so daß die rücksichtsloseste Skepsis an den papiernen Tonnen der Mischna keinen Anstoß nehmen kann. In Habesch flicht man noch jetzt aus der Papierstaude die bewunderten Boote, durch welche kein Wasser dringt[434]).

Unter den jüdischen Schriftstellern ist es der aus Aegypten stammende Saadias, der auf die Papierboote näher eingeht. In seiner Beschreibung der messianischen Zeit sagt er: „In ihren Karawanenzügen werden die Völker Israel auf Rossen, schnellen Kameelen und Sänften herbeibringen, zum Beweise der Verherrlichung. Die Aermeren unter ihnen werden sie auf ihren Schultern, ihre Kinder in den Buchten ihrer Kleider herbeitragen, die von Israel auf den Inseln des Meeres sich befinden, werden in Schiffen, von Gold und Silber beladen, herbeizufahren kommen, und die im Lande Kusch weilen, werden in Papyruskähnen bis nach Aegypten gefahren werden. Weil an einer hohen Stelle dieser Fahrt sich ein Berg befindet, der gewöhnlichen Schiffen den Gang versperrt und nur diese durch Wachs zusammengehaltenen Kähne, die beim Anstoß an den Berg nachgeben, machen die Ueberfahrt möglich[435])".

Das Gesagte ist für die talmudische Alterthumskunde mannigfach zu benützen.

Die Papiergeräthe, von denen die Tosifta spricht, werden nicht aus der Wurzel der Papierstaude, sondern aus der Staude selbst als Flechtwerk verfertigt[436]. Dasselbe gilt von den Papiergeräthen der Mischna[437]. Dagegen wird man sich die Papierbekleidung von Tonnen[438] als aus dem Baste gemacht zu denken haben. Der Bast lieferte wol auch den Stoff zu den Papierhemden, so wie zu den Löffeln, die in einen Gurt verwandelt werden konnten[439].

Den biblischen Namen Chazar-Maweth[440] begleitet die Haggada mit der Bemerkung: Es giebt einen Ort, der Todespforte heißt. Die Einwohner essen Lauch, kleiden sich in Papier und sind täglich des Todes gewärtig[441]. Damit dürfte Aegypten gemeint sein, wo man Lauch aß, Kleider aus Papier verfertigte und oft von der Pest bedroht war.

Die von Plinius erwähnte Bekränzung der Götter mit der Blüthe der Papierstaude hat auch andere Gewährsmänner. Eben so gewiß ist, daß derlei Kränze bei Hochzeiten üblich waren[442]. Dieselbe Sitte war auch bei den Juden einheimisch[443], wie sich denn fremde Hochzeitsgebräuche zu allen Zeiten in jüdischen Familien Eingang zu verschaffen wußten. In dem הינומא der Mischna[444] hat schon Sachs den Hochzeitsgesang (ὑμηναιος) erkannt, den die Begleiter der Braut sangen, wenn diese aus dem väterlichen Hause in das des Bräutigams geführt wurde[445]. Die zu den Ehebenediktionen erforderlichen zehn Personen[446] erinnern an die römische Confarreatio, bei welcher zehn Zeugen gegenwärtig sein mußten. Daß Trauung und Hochzeit jetzt zusammen gefeiert werden, entspricht nicht der alten jüdischen Sitte, nach welcher die Hochzeit einer Jungfrau zwölf Monate nach der Trauung, die einer Wittwe einen Monat nach derselben gefeiert wurde[447].

Der Hochzeitsschmaus fand in alter Zeit nicht im Hause der Braut statt, sondern im Hause des Bräutigams, wozu zuweilen eine eigene Räumlichkeit errichtet wurde[448]. Die uralte Sitte des siebentägigen Hochzeitsfestes, welcher der Talmud mosaischen Ursprung giebt[449], ist längst vergessen. Die Zerschmetterung eines Glases nach der Trauung, das auf den Talmud zurückgeführt wird[450], jetzt aber allmählig abnimmt, scheint ursprünglich ebenfalls Nachahmung gewesen zu sein. Im Biharer Komitate in Ungarn wird noch jetzt in manchen Gegenden bei jeder ungarischen Hochzeit ein irdendes Gefäß zerbrochen, wobei man ausruft: Wenn dieses

Gefäß wieder ganz wird, sollen die neuen Ehegenossen von einander getrennt werden[450]). Ueber den Trauring wird man sich trotz allen Widerstrebens am Ende doch dahin einigen müssen, daß derselbe weder christlichen, noch jüdischen, sondern römischen Ursprungs ist. Selbst die verrufenen frühen Hochzeiten der Juden waren im Mittelalter nichts specifisch Jüdisches. Auch der christliche Vater gab die Tochter eben dem Manne, der ihm der geeignete zu sein schien, verlobte und versprach sein Kind häufig zu einer Zeit, wo dasselbe noch gar keinen Willen hatte[451]). Der Papyrus-Kranz ist also keine isolirte Erscheinung im jüdischen Familienleben.

Zehntes Kapitel.

Pinax und Abacus.

Pinax (פנקס, πιναξ) gehört zu denjenigen Fremdwörtern der Talmudsprache, welche mit dem Gegenstande, den sie bezeichnen, einwanderten und das Heimathsrecht erhielten. Denn allerdings giebt es im Talmud auch Fremdwörter für längst einheimische Gegenstände und Begriffe, deren älterer, nationeller Name im Laufe der Zeit eine engere Bedeutung erhalten hatte, oder trotz seiner konstanten Bedeutung von dem Fremdling verdrängt wurde.

Der biblische Hebraismus kennt zwar hölzerne Tafeln, auf denen man schrieb: לוח' גליון[452]), und ein sprachlicher Purismus hätte mit diesen Wörtern auch dem Pinax gerecht werden können. Dieser Purismus war aber nur selten vorhanden, und blieb auch dann auf einen sehr engen Kreis beschränkt, so daß sein Widerstand gegen die fremden Eindringlinge fruchtlos bleiben mußte. Die einzelne hölzerne Schreibtafel behielt zwar den alten Namen לוח[453]), die buchförmig zusammengehefteten Tafeln aber (πολυπτυχοί δηλτοι), deren Gebrauch den Juden von den Griechen überkam, behielten ihren griechischen Namen, nur daß sie nicht mit dem Plural (πινακες), sondern mit dem Singular (πιναξ) bezeichnet wurden. Die einzelne Tafel bezeichnet die Mischna hebräisch: לוח, die Kolumne chaldäisch: דף.

Unter dem talmudischen Pinax versteht man:

1. zusammengeheftete, hölzerne, mit Wachs überzogene Schreibtafeln[454]).

Das Wachs heißt in der Bibel דונג, in der Mischna chaldäisch: שעוה, in der Gemara griechisch und lateinisch: קירא oder קירותא. Im siebzehnten Jahrhundert gab es eine Wachsfrage. Der Talmud findet nämlich Wachskerzen nicht zu Sabbatlichtern qualificirt. Manche Rabbinen wollten diese Ausschließung aufrecht erhalten wissen; andere wendeten dagegen ein: es ist ja augenscheinlich, daß unsere Wachskerzen helles Licht verbreiten[456])! Der Sieg der letzteren hat gleichsam typische Bedeutung: bei hellerem Lichte kann sich manches talmudische Verbot nicht behaupten!

Der Wachsverschleiß, der wol mit der Einlösung desselben verbunden war, wurde für eine verächtliche Beschäftigung gehalten[457]); daher das Sprichwort: „Laß immerhin den Enkel Wachs verkaufen, wenn ruhig deine Tage nur verlaufen[458])". Après nous le déluge!

Um das zum Schreibgebrauche nöthige Wachs jeder Zeit zur Hand zu haben, wurde an dem Pinax ein kleines Behältniß angebracht, das nach Maßgabe des Bedürfnisses mit Wachs gefüllt wurde[459]). Die graphische Verwendung des Wachses war so allgemein bekannt, daß der Midrasch, indem er die Methode des Vergoldens anschaulich machen will, erläuternd sagt: „das Gold wird dabei so aufgetragen, wie das Wachs auf den Pinax[460])".

2. zusammengeheftete hölzerne Tafeln, denen noch kein Wachs aufgetragen wurde, die man wegen ihrer Bestimmung ebenfalls Pinax nannte, wiewol sie noch nicht geeignet waren, Schriftträger zu sein.

3. Zusammengeheftete Papierblätter[461]), die nach Stoff und Form mit den heutigen Büchern einige Aehnlichkeit hatten.

4. Schuldenbuch, in welches die Kaufleute ihre Aktiva und Passiva und einzelne Fromme die Opfer aufzeichneten, welche sie zur Sühne bringen werden, sobald der Tempel in Jerusalem hergestellt ist[462]).

5. Listen, Verzeichnisse, Register. In diesem Sinne wird Pinax im Midrasch genommen, wo von dem öffentlichen Leben der Römer die Rede ist[463]).

6. Zeichnungen oder Risse, denen der Baumeister den Plan zur Ausführung seines Werkes anvertraut[464]).

7. metaphorisch das himmlische Buch, als Bild göttlicher Allwissenheit und Gerechtigkeit[465]).

Nach Einigen ist, wie der Pinax, auch der Abacus in der Mischna erwähnt, und zwar als Tisch oder Tafel, worauf in feinen Staub geschrieben oder gezeichnet wird[466]). Da aber in derselben Mischna vom Staube der Straßen die Rede ist, so dürfte unter dem אבק סופרים nicht der Abacus, sondern eben jener feine Staub zu verstehen sein.

Eilftes Kapitel.

Die Papierfragen.

Wie es im siebzehnten Jahrhundert eine Wachskerzenfrage gab, so gab es zu verschiedenen Zeiten auch Papierfragen. Wie jene, hatten auch diese talmudische Antecedentien; wie jene, nahmen auch diese einen liberalen Verlauf. Es verhält sich damit folgender Maßen:

Eine Papiergattung der talmudischen Zeit hatte ungefähr die Beschaffenheit des heutigen Pappendeckels, so daß man das Geschriebene, etwa mit einer Feuchtigkeit, weglöschen konnte, um neuerdings darauf zu schreiben. Da die Spuren der Tusche aber nicht ganz vernichtet werden konnten, so war die zweite Schrift nicht so klar und deutlich, wie die erste. Elischa b. Abuja vergleicht daher den Unterricht der Jugend mit der Tusche auf frischem Papier, נייר חדש, den des Alters mit der Tusche auf benütztem Papier נייר מחוק[467]). Jener bringt lebendige, dieser matte Eindrücke hervor. Auf benütztem Papier soll kein Scheidebrief geschrieben werden, weil wegen der Unklarheit der Schrift leicht Fälschungen vorgenommen werden können[468]). Der reine Theil des Papiers hieß חלק (glatt), der beschrieben gewesene מחק[469]); jener wurde auch נייר in engern Sinne genannt[470]). Daher findet die babylonische Gemara nöthig, zu erklären, daß die mischnische Regel, nach welcher eine auf Papier geschriebene Esther-Rolle zu liturgischem Gebrauche untauglich ist,

auf benütztes Papier, מחקא, zu beschränken sei,[471]). Bisher hat man dieses מחקא als Erläuterung des mischnischen נייר aufgefaßt; allein es findet sich keine Spur, daß מחקא Papier bedeutet.

Richtig ist nun diese Mischna-Erklärung allerdings nicht, da die Mischna selbst darauf dringt, daß die Esther-Rolle auf Thierfellen geschrieben werde, wie denn diese Materie auch zu Thorarollen verwendet werden muß. So viel scheint indeß aus der verfehlten Auffassung hervorzugehen, daß man daran dachte, zur Kopirung der Esther-Rolle Papier zu nehmen. Einzelne Kasuisten erklärten in der That die Lektion aus einer papiernen Megilla für legitim[472]). Andere erhoben nicht nur dagegen, sondern auch gegen die nicht rituelle geschriebenen Haphtarah's entschiedene Einsprache. Endlich drang die Praxis der Gemeinde durch, und die Papier-Haphtara's wurden beibehalten[473]).

Viel später als beim synagogalen Gottesdienste wurde das Papier zu Scheidebriefen verwendet. Wiewohl das Baumwollpapier, ursprünglich eine chinesische Erfindung, im dreizehnten und vierzehnten Jahrhundert auch in Europa allenthalben Eingang gefunden hatte, und gegen die Verwendung desselben zu Ehescheidungsurkunden auch vom Standpunkte des Talmud nichts einzuwenden war; so blieb man dennoch beim Pergamente. Man that dies, um das Herkommen nicht zu alteriren; die größere Dauerhaftigkeit des Pergaments blieb dabei unbeachtet, da die Scheidungsurkunde nicht aufbewahrt werden mußte. Das Verharren bei dem alten Usus ist um so begreiflicher, als das Pergament noch immer ein beliebtes Schreibematerial war, und Guttenberg 1450 auf Pergament gedruckte Bibeln herausgab.

Für den im fünfzehnten Jahrhundert herrschenden Geist ist die Aengstlichkeit charakteristisch, mit welcher der Ceremonienmeister der deutschen Juden, Jakob ha-Levi in Mainz, im Widerspruche mit dem Talmud und allen Kasuisten, einen bereits unterzeichneten Scheidebrief als unbrauchbar kassirt, weil ihn die Umgebung aufmerksam macht, daß die Urkunde auf der äußern oder Haarseite geschrieben ist, während sie nach dem Herkommen auf der innern Seite hätte geschrieben sein müssen[474])!

Im sechszehnten Jahrhundert ließen Moses Isserls und Mardechai Jafe einen papiernen Scheidebrief als fait accomplit gelten. Die ersten papiernen Scheidungsurkunden kamen aus dem

Oriente von Ehemännern, welche die Scheidung durch Bevollmächtigte vollziehen ließen. Schon unter Jakob Pollak (gest. 1530) kam ein solcher Scheidebrief aus Konstantinopel nach Krakau[475]. Ein Jahrhundert später bezeugt Joël Särkes, daß alle aus Aegypten, Salonik, überhaupt aus der Türkei kommenden Scheidebriefe auf Papier geschrieben sind.

Was die polnischen Juden zu jener Zeit nach dem Oriente gelockt habe, ist nicht leicht zu sagen. Möglich war es die Aussicht auf lukrative Geschäfte, zu denen die Türkenkriege Gelegenheit boten. Dagegen ist es leicht erklärlich, daß aus dem Oriente papierne Scheidebriefe kamen. Die Papierfabrikation war eben im Oriente früher einheimisch. Das Baumwollpapier kam von den Griechen nach Italien, und von hier zu den übrigen Völkern Europa's. In Polen kam der papierne Scheidebrief während des für die Juden so verhängnißvollen Kosakenaufstandes unter Chmielucki (1639) in Aufnahme, da Ehescheidungen ex officio stattfinden mußten, und man nicht immer Pergament zur Hand hatte. Nach dem Vorgange der zu jener Zeit maßgebenden polnischen Rabbinen, entschloß man sich auch in anderen Ländern Scheidebriefe auf Papier schreiben zu lassen[476]. Doch erhielt sich noch lange das Sprichwort: Besser Papier zerrissen, als Pergament! Unter jenem verstand man den Verlobungskontrakt, unter diesem den Scheidebrief, in welchen nach vollzogener Scheidung Einschnitte gemacht werden.

Die Papierfabrikation wurde frühzeitig Gegenstand der rituellen Gesetzgebung. Man pflegte nämlich aus feinem Mehle mit heißem Wasser und etwas Essig, oder, bei größerer Sorgfalt, aus der Krume gesäuerten Brodes mit heißem Wasser einen Kleister oder eine Pappe (glutinum) zu machen, um die Papierbogen damit zu überziehen, wodurch dieselben geschmeidiger wurden, als Leinwand[477]. Das Glutinum des Plinius, namentlich das aus gesäuertem Brode gemachte, ist das קולן (κολλα, Leim) der Schreiber, womit dieselben ihre Papiere zusammenleimen[478], und das vor dem Peßachfeste weggeschaft werden muß. In Alexandrien, wo die Papierfabrikation blühte, hielt man den Kleister in großen Geschirren[479].

Von jüdischen Literaturwerken hat sich nur einziges, auf Blättern der Papierstaude geschriebenes, Manuscript erhalten: Josephus Flavius in der Ambrosianischen Bibliothek zu Mailand[480].

Zwölftes Kapitel.

Kulminationspunkt der Mikrologie.

„Das funfzehnte Jahrhundert“, sagt Alexander v. Humboldt, „gehört zu den seltenen Zeitepochen, in denen alle Geistesbestrebungen einen bestimmten und gemeinsamen Charakter andeuten, die unabänderliche Bewegung nach einem vorgesteckten Ziele offenbaren. Die Einheit dieses Strebens, der Erfolg, der es krönt, die handelnde Thatkraft ganzer Vöklermassen geben dem Zeitalter des Columbus, des Sebastian Cabot und Gama Größe und dauernden Glanz.

In der Mitte von zwei verschiedenen Bildungsstufen der Menschheit ist das funfzehnte Jahrhundert gleichsam eine Uebergangsepoche, welche beiden, dem Mittelalter und dem Anfang der neuern Zeit, angehört[481])“.

Die deutschen Juden konnten vermöge ihrer gedrückten politischen und socialen Stellung von dem Flügelschlage einer neubeginnenden Zeit kaum berührt werden, und Jakob ha-Levi mag allerdings zeitgemäß, d. i. im Sinne der überwiegenden Mehrzahl seiner Zeitgenossen, gehandelt haben, als er, vielleicht um seiner Umgebung keinen Anstoß zu geben, einen Scheidebrief kassirte, weil das Schreibematerial nicht genau nach dem Herkommen behandelt wurde.

Die orthodoxe Kasuistik war aber nicht immer konservativ. Sie schreckte im Gegentheile auch vor Neuerungen nicht zurück; sie bewies sich in dieser Richtung sogar sehr erfinderisch. Das Gebiet der Divortial-Graphik ist hierin besonders lehrreich und interessant.

Daß die Scheidungsurkunde die Ehegenossen bei ihren Namen nannte, lag in der Natur der Sache. Als die Juden anfingen Namen zu führen, die weder in der Bibel, noch im Talmud vorkommen, entstanden zahlreiche Fragen und Bestimmungen, denen ganze, voluminöse Bücher gewidmet wurden. Die Transscription der Städte- und Flüssenamen, die ebenfalls im Scheidebriefe zu erwähnen waren, erzeugte nicht minder Diffikultäten. Die Schreibestoffe, die Schreibewerkzeuge, die kalligraphischen Regeln provocirten

haarspaltende Diskussionen. Hier hat die Mikrologie ihren Kulminationspunkt erreicht. Am anschaulichsten wird dies durch die kumulirten Scheidebriefe gemacht.

Die Mischna hat bloß das Gesetz: Wenn zwei gleichnamige Männer zwei gleichnamigen Frauen durch Bevollmächtigte Scheidebriefe übermitteln lassen, und die Urkunden werden vermengt; so müssen, da ein rechtsgiltiger Scheidebrief direkt zum Behufe der Scheidung des betreffenden Ehepaares geschrieben werden muß, beide Scheidebriefe beiden Frauen übergeben werden. Solchergestalt erhält natürlich eine Jegliche auch den Scheidebrief, der zum Behuf ihrer Scheidung geschrieben wurde[482]). Sonst kennt der Talmud keinen Fall, wo Eine Ehescheidung durch einen Doppelscheidebrief bewerkstelligt wird. Seit dem dreizehnten Jahrhunderte gehören solche Fälle nicht mehr zu den Seltenheiten[483]). Gegen Ende dieses Jahrhunderts läßt der Epigone der Toßafisten Perez b. Elias in Corbeil, für einen Mann, dessen Name aus therapeutischen Gründen geändert wurde, zwei Scheidebriefe ausfertigen deren einer auf den ursprünglichen, der andere auf den neuangnommenen lautet[484]). Dieses Samenkorn fiel auf einen fruchtbaren Boden. Isserlein in Neustadt räth zwar im fünfzehnten Jahrhundert nur noch in schüchternen Ausdrücken, für einen Mann, von dem es zweifelhaft ist, ob er Gerschom oder Gerschon heiße, zwei Scheidebriefe schreiben zu lassen[485]). Aber in der ersten Hälfte des siebzehnten Jahrhunderts läßt Chajjim Sabbathai in Salonik, ein Rabbiner ersten Ranges, zum Behufe einer Ehescheidung nicht weniger als **vier** Urkunden ausstellen, deren jede auf einen andern Frauennamen lautet[486]). Es ist nicht seine Schuld, daß die Unglückliche einen so fatalen Namen trägt!

R. Perez, den man als excessiven Rigoristen kannte[487]), und dabei als maßgebende Autorität verehrte[488]), ist hier von Anderen überflügelt worden. Er selbst ließ die beiden Scheidebriefe simultan übergeben[489]), weil ihm das hierüber geäußerte Bedenken Isaak's aus Wien[490]) nicht bekannt war. Seine Verehrer folgten hierin nicht seinem Beispiele; die Uebergabe geschah successiv unter gleichen Formalitäten[491]). Da man sich aber die Wirkung des Scheidebriefes als eine fast magische dachte, dieselbe jedoch davon abhing, daß der Gatte oder dessen Bevollmächtigter mit der Uebergabe des geschriebenen Scheidebriefes die Intention der Ehe=

scheidung verbanden; so entstand das Bedenken: wie, wenn die Intention dasjenige Schriftstück traf, dessen graphische Form gerade die mangelhafte war?

Das Bedenken konnte dialektisch niedergeschlagen, aber nicht ganz beseitigt werden. Endlich machte Abraham Levi, Rabbiner zu Kairo, in der zweiten Hälfte des siebzehnten Jahrhunderts eine merkwürdige Entdeckung. Man verschweigt, sagt er, dem Gatten, daß eine Doppelscheidung erforderlich sei, und läßt die Scheidung nach der gewöhnlichen Weise vor sich gehen. Erst nachdem dies geschehen ist, eröffnet man ihm, daß der Scheidungsakt erneuert werden müsse. Da der Ehegatte den jeweiligen Scheidebrief für den einzigen hält, so verbindet er mit jedem die erforderliche Intention. Damit sind alle Schwierigkeiten beseitigt [492]). Merkwürdigerweise kam Ezechiel Landau, ohne von dem Vorgange seines afrikanischen Kollegen Kenntniß zu haben, Hundert Jahre später auf denselben Gedanken [493]).

Die Orthographie der Orts- und Flüssenamen, die ebenfalls häufig ventilirt wurde, brachte zuweilen auch politische Fragen zur Erörterung. So erklärte Ezechiel Landau, daß in Ungarn die ungarische Sprache die diplomatische Sprache sein müsse [494]). Die ungarische Legislatur ließ viel später die ungarische Sprache an die Stelle der lateinischen treten.

Die Beschäftigung mit geographischen Namen ohne geographische und sprachliche Kenntniß förderte die seltsamsten Konjekturen zu Tage. In manchen Orten darf kein Scheidebrief ausgefertigt werden, weil die Transscription des Ortsnamens in's Hebräische unüberwindliche Schwierigkeiten bietet. Es versteht sich von selbst, daß es sich hier um Namen handelt, die der jüdischen Vergangenheit ganz fremd sind. Die Namen der Monate, aso auch den des Monates Ijar, haben die Juden, nach dem Berichte des Talmud, aus dem babylonischen Exile mit in ihre Heimath gebracht. Und dennoch soll dieser Monat ein tempus clausum für Ehescheidungen sein, und zwar aus einem orthographischen Grunde: es könne nicht entschieden werden, ob Ijar mit einem Jod, oder mit zweien zu schreiben sei. So unglaublich es klingt, so wahr ist es, daß in Wien im vierzehnten Jahrhundert eine Synode abgehalten wurde, um dieses Problem zu lösen. Die orthographische Synode sprach sich zu Gunsten des doppelten Jod aus. Isserlein in Neustadt, der dies

berichtet, meint ebenfalls, die Schreibung mit doppeltem Jod verdiene den Vorzug, da er sie im Targum zum Esther und zum Buche der Könige gefunden[495]). Er hätte sie auch in dem Jonathan-Targum zur Thora und in den Mischna-Editionen finden können[496]).

Wie Perez de Corbeil zwei Scheidebriefe auf einmal übergeben ließ, so ließ Moses Ibn Chabib in Jerusalem einen und denselben Scheidebrief zweimal übergeben. Diese aus der zweiten Hälfte des siebzehnten Jahrhunderts stammende Methode wird angewendet, wenn die Urkunde eine graphische Emendation wünschenswerth macht, und ein Bevollmächtigter den Gatten vertreibt, so daß letzterer nicht in der Lage ist, der Vorschrift zu genügen, und den Schreiber mit der Vornahme der wünschenswerthen Emendation zu betrauen. In diesem Falle übernimmt die Frau die Scheidungsurkunde in der ursprünglichen Gestalt, und dann noch einmal nach vorgenommener Emendation. Damit wird allen Skrupeln Rechnung getragen. Ein solches da Capo wurde noch 1839 von Moses Sofer in Preßburg vorgenommen, weil ihm ein Waw in dem vorliegenden Scheidebriefe zu kurz schien! In seinem hierauf bezüglichen, an das Pester Rabbinat gerichteten Schreiben erklärt er, daß ihm der Gedanke, den Scheidebrief wegen des kurzen Waw nach Pest zu retourniren, nicht eben fern lag[497]).

In all dem liegt eine ganz natürliche Folgerichtigkeit, und nicht, wie Unkundige glaubten möchten, die Absicht, Ehescheidungen zu erschweren. Im Laufe der Zeit tauchen neue Fragen auf, und der Mikrologie erscheint keine Frage zu kleinlich. So wird der Faden der Kasuistik immer weiter gesponnen, und der Talmud fortgesetzt. Gerade die minutiösesten Fragen hängen zuweilen unmittelbar mit dem Talmud zusammen, wie dies rücksichtlich der Preßburger Wawfrage der Fall ist[498]). Leon da Modena hat seinen Tadel über die Mikrologie der Ehescheidungsgesetze in zu starken Worten ausgesprochen, indem er den Urhebern derselben hierarchische Motive insinuirt[499]). Allein nicht unlautere Motive sind die Quelle derselben, sondern leicht erklärliche Konsequenzenmacherei.

Dritter Abschnitt.

Animalische Stoffe, auf denen geschrieben wurde.

Erstes Kapitel.

Gerberei.

Da bei der Erforschung der Schreibematerialien auch auf den Umstand, daß die Israeliten angeblich erst spät die Gerberei kennen lernten, Gewicht gelegt wurde, so muß zuvörderst dieser Punkt näher in's Auge gefaßt werden.

Der Schuhriemen in der Geschichte Abraham's [500]) kann hier nicht verwerthet werden, da ihn nur die Uebersetzungen kennen. שרוך, von שרך flechten, bedeutet vielleicht Schnüre, mit denen die Sandalen an den Füßen befestigt wurden. Die Sohlen wurden nicht nur aus Leder, sondern früher noch aus Holz verfertiget; aus der Erwähnung von Schuhen kann mithin nicht geschlossen werden, daß bereits gegerbtes Leder vorhanden war. Nur aus Leder kann aber der Wasserschlauch verfertigt gewesen sein, den die Geschichte Abraham's erwähnt [501]). Derlei Schläuche sind im Oriente auch jetzt im Gebrauch. Robinson giebt von denen, die er zu Hebron sah, nachstehende Beschreibung: „Es sind dies blos Häute von Ziegen, welche bis auf den Nacken ganz abgezogen werden, während man die Löcher an den Beinen und an dem Schweife zunäht. Sie werden zuvörderst ausgestopft und gespannt durch das Hineintreiben kleiner Stückchen und Späne von Eichenholz, und dann eine gewisse Zeit lang mit einer starke Lohe von Eichenrinde angefüllt, bis das Haar fest und die Haut hinreichend gegerbt ist [502])". Die haarige Seite der Schläuche, die für Wein bestimmt sind, wird nach innen gekehrt [503])".

In der biblischen Zeit müssen mehrere Gattungen von Schläuchen vorgekommen sein; denn der biblische Hebraismus kennt vier Namen für Schlauch: אוב, חמת, נאד, נבל.

Es ist dies sehr natürlich. Völker, die sich, wie die Israeliten, viel mit Viehzucht beschäftigten, mußten, wie bereits angedeutet wurde, schon durch den in reicher Fülle vorhandenen Rohstoff auf die Ausarbeitung des Leders geführt werden.

Die Zubereitung des Leders war auch ein Zweig der aegyptischen Industrie. In den Gräbern zu Theben findet sich nach Rosselini eine ganze Werkstatt von Arbeitern in Leder abgebildet. Man machte aus Leder Schläuche, Köcher und Taschen mit verschiedenen Farben und Zierrathen, Schuhe, Sandalen und Schilde [504]).

Von den Buräten in Baikal berichtet Ritter: „Das Ledergerben betreiben die Weiber, so wie sie alle Kleider machen, auch die Wolocken zu Jurtendecken, die Matratzen, Satteldecken, Regenmäntel. Das Pelzwerk (Arahun) beizen sie, machen Sohlleder, Sämischleder, Schläuche [505])". Ueberhaupt gelangte die asiatische Gerberei früher zu einiger Vollkommenheit, als die aegyptische, und die Ungarn brachten Loh- und Weißgerber aus ihren früheren Wohnsitzen mit sich nach Europa [506]).

Eines der ältesten musikalischen Instrumente der biblischen Zeit, die Handtrommel, תֹּף, wird als ein mit einem ausgebreiteten Felle bezogener Reif beschrieben [507]).

Die rothgefärbten Widderfelle, welche bei der Stiftshütte verwendet wurden, müssen wohl gegerbt gewesen sein. Dasselbe gilt wahrscheinlich von den Thachaschfellen, unter welchen die Septuaginta blaues Leder versteht, was auch neuere Forscher, wie Ernst Meier, etymologisch begründet und gerechtfertiget finden.

Der Levitikus redet ausdrücklich von Leder und von „Allem, das aus Leder gemacht wird", wie nicht minder vom „Zeuge von Leder", oder von „ledernem Geräthe". Die כלי עור kommen auch im Numerus vor. Die Lederindustrie wird hier als etwas sehr Bekanntes und Verbreitetes vorausgesetzt.

Die biblische סומפוניה [508]) hat durch den Umstand, daß die Vertheidiger der Authentie des Danielbuches derselben semitischen Ursprung zu geben bemüht sind, besondere, gewissermassen dogmatische Bedeutsamkeit gewonnen. Die apologetischen Versuche Hengstenberg's und Hävernik's sind längst widerlegt; das griechische

συμφωνια hat schon die Septuaginta. Neuere Lexicographen und Exegeten erklären: Sackpfeife, welche von dem Einklange der zwei in den Schlauch gesteckten Pfeifen so benannt wurde. Als Urheber dieser Erklärung wird Saadias Gaon genannt. Der Kommentar zum Danielbuche, der die Erklärung enthält, wurde aber bekanntlich von einem andern, im zwölften Jahrhundert lebenden, Saadias verfaßt. Abraham da Porte Leone nimmt die gleiche Bedeutung für das gleichnamige Instrument der Mischna [509]) in Anspruch. Allein der halachische Inhalt der Mischna fordert ein metallnes Instrument und schließt den Schlauch aus. Die Sackpfeife oder der Dudelsack heißt in der Mischna חמת חלילין Pfeifenschlauch [510]).

Eine Bezeichnung für Gerber besitzt schon der biblische Hebraismus, nämlich גלב. Zwar wird תער גלבים [511]) auch von neueren Uebersetzern als „Messer von Bartscherern" aufgefaßt; so namentlich auch von De Wette, Ewald, Bunsen und Cahen. Allein bei einem Volke, das den Bart wachsen läßt, denselben für eine Zierde des Mannes hält, und es für eine kränkende Beschimpfung ansieht, wenn Jemand seines Bartes beraubt wird, können Bartscherer wol schwerlich auf Beschäftigung rechnen. Die Septuaginta dachte mit ihrem κουρευς sicherlich nicht an Barbierer, sondern an Scherer, die das Haupthaar abschneiden, und die Nägel stutzen. Daran dachte wohl auch Hieronymus mit seinem tonsor.

Dem Sinne der prophetischen Worte kann jedoch auch diese Auffassung nicht entsprechen. Das kleine Instrument, welches der Scherer des Haupthaares handhabt, kann wohl schwerlich als „scharfes Schwert" bezeichnet werden, wie dies im vorliegenden Verse geschieht. Sprach- und sachgemäß dürfte zu übersetzen sein: „Du aber, Menschensohn, nimm dir ein scharfes Schwert, ein Gerbermesser [512]), nimm es dir, und fahre damit über dein Haupt und deinen Bart". Die Größe des Werkzeuges soll eben dazu dienen, das Drastische der symbolischen Handlung stärker hervortreten zu lassen.

Der Talmud kennt folgende Benennungen für Gerber:

1. עבדן, Ausarbeiter [513]), von עבד את חעור das Fell ausarbeiten, gerben [514]).

2. מקמין [515]), wahrscheinlich von קומצא, Grube, der die Thierfelle zum Behufe der Ausarbeitung in eine Grube legt.

3. בורסי, das griechische βυρσευς, Gerber[516]. Die Gerberei oder Gerberwerkstätte heißt בורסקי[517].

4. שלח Abzieher, der die Haare von den Fellen abzieht[518].

5. צלע, welches dieselbe Etymologie zu haben scheint: צלע = טלע abziehen, entblößen[519].

Diese Benennungen deuten darauf hin, daß verschiedene Arten von Gerberei ausgeübt wurden. Die Werkstätten das Mekammez und des Byrseus verbreiteten einen üblen Geruch, worauf nicht nur die Sanitätspolizei, sondern auch das Eherecht Rücksicht nahm, indem die Ausübung dieser Handerke dem Weibe das Recht gab, auf Scheidung zu dringen.

Aus all dem geht hervor, daß die Gerberei bei den Juden frühzeitig einheimisch war, und zu allen Zeiten geübt wurde[520]. Von dieser Seite wird demnach gegen die Thierfelle als frühzeitiges Schreibematerial schwerlich ein Einwand erhoben werden können.

Zweites Kapitel.

Sefer.

Lengerke sagt: „Daß die Hebräer den uralten Gebrauch der Thierhäute schon frühzeitig kannten, geht aus dem Ausdrucke ספר hervor. Dieses Wort bedeutet nach dem Arabischen eigentlich: kratzen, abschaben, nämlich das Leder, dann erst schreiben, erzählen, zählen; daher ספר die Hautschrift. Daß diese Grundbedeutung die richtige sei, ersieht man aus der Verwandtschaft des Wortes mit צפר, kratzen, schaben, wovon צפרן Nagel am Finger, auch Spitze am Griffel".

Ferner: „Die Stelle 4. M. 5, 23. scheint auch eben durch den Gebrauch des Wortes ספר die Benützung von Thierhäuten zu Moses' Zeit vorauszusetzen. Der Priester soll nach jener Stelle die Flüche über die Ehebrecherin auf ein Sefer schreiben, und das Geschriebene abwaschen in das Wasser des Wehe's hinein. Hier wird ein Material vorausgesetzt, welches so fest war, daß es nicht zerging, wenn es in's Wasser gebracht wurde, was auf Papier nicht paßt[521]." Der letztere Beweis an sich ist nun allerdings nicht

ganz stichhaltig, da das Alterthum, wie gezeigt wurde, auch eine Papiergattung kennt, die nicht zerging, wenn das darauf Geschriebene mit einer Flüssigkeit weggelöscht wurde. Dafür vereinigt sich aber mit der Etymologie auch die Tradition, um für die Thierfelle als sehr altes Schreibematerial Zeugniß zu geben. Der angeführten Etymologie hat unter den älteren Forschern Vater das Wort geredet[522]. Unter den Neueren stimmt theilweise Ernst Meier bei. „Das Substantiv ספר", sagt er, „bezeichnet ursprünglich einen geglätteten, weichen Stoff zum Schreiben, daher dann weiter eine Schrift, ein Buch, wofür dies Wort im Hebräischen der älteste Name ist... Bei den Hebräern waren entweder Schilfrohr, oder, wie bei den Griechen vor Erfindung des Pergaments, gegerbte und geglättete Thierhäute das Hauptmaterial zum Schreiben[523]".

In Ansehung der Griechen wird letzteres von Herodot ausdrücklich bezeugt. Derselbe berichtet: „Die Jonier nennen die Bücher von Alters her Häute (διφθερας), weil sie aus Mangel an Papier sich der Häute von Ziegen und Schafen zum Schreiben bedient haben, und noch in meiner Zeit schreiben viele Barbaren auf dergleichen Häute[524]".

Die angeführte Bedeutung des biblischen Sefer hat auch im mischnischen Sprachgebrauche einen Anhaltspunkt, da Sefer in der Mischna konstant nur von Thierhäuten gebraucht wird. Damit stimmt auch der Ausdruck מגלה oder מגלת ספר Buchrolle überein. Hitzig benutzt diesen Ausdruck mit als Beweis für den Jeremianischen Ursprung des vierzigsten Psalms: Der Verfasser dieses Psalms lebte „in einer Zeit, wo man bereits mit Rohr und Tinte auf Pergament schrieb; denn andere Stoffe wurden nicht gerollt. Vor Jeremia aber kommt der Name Megilla nie vor[525]". Der Schluß aus dem Nichtvorkommen auf das Nichtvorhandensein dürfte schwerlich allgemeine Zustimmung finden. In keinem Falle kann andererseits hier vom Pergamente die Rede sein, denn eigentliches Pergament kam viel später in Gebrauch. Es waren vielmehr gegerbte Thierfelle, welche den Stoff zur Megilla des Psalmisten lieferten.

Rücksichtlich des Inhaltes dieser Buchrolle ist die Uebereinstimmung frappant, in welcher sich neuere Exegeten mit der talmudischen Haggada befinden. Letztere versteht unter der Buchrolle den Pentateuch, oder ein Fragment desselben, da die Thora dem

Mose fragmentenweise soll gegeben worden sein[526]. Und auch Ewald, der von ganz anderen kritischen Prämissen ausgeht, als die Haggada, sieht in der Rolle des Psalmisten nichts Anderes, als den Pentateuch. „Daß der Dichter“, sagt er, „mit einem Pentateuch in den Tempel ging, ist nicht unglaublich: damals, nach der Reformation des Josia, war das erste goldene Zeitalter des geschriebenen Gesetzes, noch ohne daß sich daran Mißverständnisse und Mißbräuche, wie später, geknüpft hätten; und wie der Dichter es damit innerlich meint, erklärt er selbst im folgenden Verse:

Zu üben deinen Willen, lieb' ich, o mein Gott,
Und dein Gesetz ist tief in meinem Innern[527]“.

Was Lengerke und nach ihm Ernst Meier über das Sefer sagen, worauf die Flüche über die Ehebrecherin niedergeschrieben wurden, stimmt mit der talmudischen Halacha überein[528]. Der Priester kopirte die bezüglichen Schriftverse aus einem Thoraexemplare. Später ließ die aus Adiabene, dem heutigen Mosul, stammende königliche Proselytin Helene eine goldene Tafel anfertigen, in welche die bezüglichen Schriftverse eingegraben wurden, um dem Priester als Vorlage zu dienen[529].

Als die Königin Helene die goldene Tafel spendete und die Tempelverwaltung dieselbe annahm, ahnte weder jene, noch diese, daß eine Zeit kommen werde, die hierin etwas Ungesetzliches finden wird. Dies geschah aber, nachdem es für verboten galt, Bruchstücke aus der Bibel zu kopiren. Nunmehr mußte man zu verschiedenen Akkomodationen seine Zuflucht nehmen, um die Gesetzlichkeit des auf der goldenen Tafel gravirten Bruchstückes zu retten[530]. Andererseits ließen sich's nachtalmudische Autoritäten, wie Isaak Alfaßi, nicht nehmen, das auf die Bruchstücke bezügliche Verbot des Talmud zu abrogiren. Als Motiv dieser antitalmudischen Neuerung wird zunächst die Rücksicht auf den Jugendunterricht geltend gemacht. Nach der ausdrücklichen Bestimmung des Talmuds dürfen nämlich selbst zum Behufe des Jugendunterrichtes keine Bruchstücke aus der Bibel abgeschrieben werden. Nun waren aber ärmere Väter nicht in der Lage, ihren unterrichtsbedürftigen Kindern ein vollständiges Thoraexemplar anzuschaffen. Es blieb mithin nur die Wahl, den Jugendunterricht der Satzung, oder die Satzung dem Jugendunterrichte zu opfern. Glücklicherweise besaßen die Schriftgelehrten Einsicht und Selbstständigkeit genug, den letzteren Weg

einzuschlagen[531]). Aber auch für die Erwachsenen wurde die Satzung preisgegeben; denn auch dem Gebetbuche sind einzelne Kapitel und Verse aus der Thora einverleibt. Man berief sich dabei geradezu auf den schon im Talmud zu Gunsten der Reform gedeuteten Schriftvers: „Wenn es an der Zeit ist, für Gott zu wirken, scheue man sich nicht, die Satzung zu verletzen[532])! Solchergestalt ist jeder im Siddur vorkommende Vers aus der Thora Zeuge einer Reform, deren Vereinbarung mit dem Buchstaben des Talmud zwar versucht wurde, ohne jedoch zu gelingen.

Drittes Kapitel.

Die Ledersorten in der talmudischen Zeit.

Da sich über die Gerberei in der biblischen Zeit keine nähere Auskunft findet, so läßt sich auch nicht angeben, wie die Thierfelle zu jener Zeit hergerichtet wurden, um als Schreibematerial benutzt zu werden. Die Alterthumskunde verfügt nur über die Notiz, daß ein metallenes Instrument zur Enthaarung der Felle diente.

Ohne Vergleich ergiebiger sind die talmudischen Quellen. Die Erfahrung, die auf anderen Gebieten der Kasuistik gemacht wird, findet auch hier ihre volle Bestätigung. Nicht der, nach einer geistigen Wiedergeburt ringenden, religiösen Praxis, sondern einer klareren und tieferen, diese Wiedergeburt fördernden historischen Erkenntniß der Vergangenheit trägt das kasuistische Feld seine Saaten. Je weniger die kasuistischen Specialitäten in unseren Tagen den von ihnen verfolgten Zweck erreichen können, desto sicherer dienen sie höheren, wissenschaftlichen Zwecken. Selbst das anscheinend Kleinliche ist hier nicht zu verschmähen und gering zu schätzen; es trägt mit dazu bei, daß das treue Bild des Ganzen zu lichtvoller Anschauung gelange.

Indem die Mischna für verschiedene Objekte das Maß festsetzt, dessen Transportirung aus einem Sabbatgebiet in das andere die Ruhe des Sabbates stört, und Bestrafung nach sich zieht, bestimmt sie, daß ein transportirtes Stück Fell mindestens die Größe eines gewöhnlichen Amuletes haben müsse[533]).

Ula, ein Schriftgelehrter des dritten Jahrhunderts, ergänzt und amplificirt diese Bestimmung. Es giebt, sagt er, drei Ledersorten:

1. מצה, ungesäuertes, bei dessen Gerbung weder Salz, noch Mehl, noch Galläpfel angewendet werden;

2. חיפה, abgeschabtes, wobei die Salzbeize, jedoch ohne Mehl und ohne Galläpfel, zur Anwendung kömmt;

3. דיפתרא, Difthera, ein Fell, dessen Ausarbeitung ohne Galläpfel, aber mit Salz und Mehl bewerkstelliget wird[534]).

Für jede dieser Ledersorten wird ein eigenes Sabbatmaß dergestalt determinirt, daß daraus hervorgeht, daß unter den genannten Sorten nur die Difthera zum Schreibematerial diente. Das „geschabte" Leder wird zwar als Stoff zu Amuleten bezeichnet, aber der Ausdruck, dessen sich Ula dabei bedient, — לעשות und nicht לכתוב — berechtigt zu der Auffassung, daß er von einem Enveloppe zu Amuletingredienzen, nicht aber von einem graphischen Amulete spricht.

Bei der Gerbung des „ungesäuerten" Leders beschränkte man sich offenbar darauf, die Enthaarung vermittelst eines metallenen Instrumentes zu bewerkstelligen, worauf das Fell ohne alle und jede Beize gereinigt und getrocknet wurde. Diese Vorkehrung machte es nicht zum Schreibematerial geeignet; ebensowenig reichte in dieser Beziehung die bloße Salzbeize des „abgeschabten" Leders aus. Das roheste und unvollkommenste animalische Schreibematerial, das der Talmud kennt, ist mithin die Difthera in der angeführten Bedeutung; bei den griechischen Schriftstellern hat das Wort einen weitern Sinn.

Um das Sabbatmaß zu besitzen, muß das bezügliche Stück Difthera nach Ula's Determination mindestens hinreichen, eine Ehescheidungsurkunde in ihrer kürzesten Fassung aufzunehmen[535]). Hieraus darf aber nicht geschlossen werden, daß man die Scheidungsurkunden gewöhnlich auf Difthera zu schreiben pflegte. Dieselbe mußte vielmehr von diesem Gebrauche ausgeschlossen bleiben, weil sich darauf leicht Falsifikationen ausführen lassen[536]). Zu cultuellen Scripturen durfte sie wegen ihrer mangelhaften technischen Beschaffenheit nicht verwendet werden[537]).

Ula betont es nachdrücklich, daß bei der Gerbung der von ihm klassificirten Ledersorten keine Galläpfel[538]) angewendet wurden. Letzere bilden sich an den Zweigen der in Kleinasien und Persien

einheimischen Gallapfeleiche (Quercus infectoria) von der Gallwespe (Cynips gallae tinctoriae). Sie sind von der Größe einer Kirsche, grünlich grau und höckerig, schmecken sehr zusammenziehend und enthalten sehr viel Gerbestoff [539]). Die feinere Gerberei konnte der Galläpfel nicht entbehren.

In den jüngeren Midraschim bedeutet Difthera: Urkunde, Register, Rangliste, Zeichnung [540]). Es fehlt auch nicht an Beispielen, daß Difthera und Pinax als Synonyme neben einander stehen. Wie letzterer, so erscheint auch erstere in diesem Sinne gewöhnlich dort, wo vom öffentlichen Leben der Römer oder überhaupt anderer Völker die Rede ist.

Viertes Kapitel.

Gevil.

Der Ausdruck גויל, welcher die Schrifthaut bezeichnet, ist der Mischna noch fremd; wohl aber findet er sich im Jonathan — Targum und in beiden Gemaren [541]). Derselbe gehörte wohl zuvörderst ausschließlich der Volkssprache an, und wurde erst später in die Schulen und in die Gesetze aufgenommen. Die Mischna hat dafür Sefer oder Megilla, worunter ebenso, wie unter Gevil, die Schrifthaut verstanden wird.

Die Etymologie des letzteren ist sehr dunkel, und rief schon im Mittelalter mancherlei Erklärungsversuche hervor.

Manche gehen von der Bemerkung aus, daß unbehauene Steine im Gegensatze zu den behauenen (גזית) in der Mischna Gevil heißen [542]). Dieselbe Benennung soll daher auch demjenigen Leder zukommen, welches nur roh und nothdürftig ausgearbeitet ist, indem man das Thierfell durch bloße Enthaarung zum Schreibemateriale zubereitet [543]). Allein wenn die Benennung wirklich diesen Ursprung hätte, wäre es unbegreiflich, warum die Difthera dem Gevil nachgesetzt wurde!

Nach Anderen hängen die erwähnten zwei Bedeutungen folgendermaßen zusammen: Gevil bedeutet ursprünglich Stein; da aber im Alterthum gewöhnlich in Stein eingegraben wurde, was der Mit-

und Nachwelt bekannt gegeben werden sollte; so erhielt das Fell, das später an die Stelle des Steines trat, ebenfalls den Namen Gevil[544]. Allein abgesehen davon, daß Steininschriften bei den Juden nicht eben einheimisch waren, müßte zuvörderst erwiesen werden, daß es gerade unbehauene Steine waren, denen Inschriften anvertraut wurden!

Selbst das Wagniß wurde nicht gescheut, Gevil von Galla = Galläpfel herzuleiten, indem man letztere zur Herstellung des Gevil zu verwenden pflegte[545])!

Zuverlässigere Auskunft bieten die Quellen rücksichtlich der Realerklärung des Gevil.

Da nämlich die zerstreuten jüdischen Gemeinden vom neunten bis zum eilften Jahrhundert gewohnt waren, über rituelle Fragen bei den Babylonischen Gaonen Belehrung zu suchen, und die Bescheide der letzteren sich theilweise erhielten; so geschah es, daß sich auch eine, aus dem neunten Jahrhundert stammende, ausführliche Beschreibung der Persischen Gevilfabrikation erhalten hat. Dieselbe rührt angeblich von Sar-Schalom b. Boas her, welcher von 849 bis 859 Gaon zu Sura war.

Dieser Beschreibung zufolge wurden die zum Schreibematerial bestimmten Thierhäute zuerst in Wasser erweicht, um dann in eine, eigens zu diesem Zwecke gegrabene, Vertiefung gebracht zu werden, welche zugedeckt wurde, nachdem man Wasser auf die Felle gegossen, und Hundekoth und Salz darauf gestreut hatte.

In dieser Beize bleiben die Felle im Sommer einen Tag, im Winter drei Tage. Hierauf spannt man sie, nachdem etwaige Risse zusammengenäht worden sind, auf hölzerne Leisten, und bestreicht beide Seiten des aufgespannten Felles mit einer, aus sorgfältig gestoßenen und gemahlenen, Galläpfeln bereiteten Masse. Auf der Haarseite findet eine stärkere Bestreichung statt.

Auf solche Weise werden die Felle dreimal bestrichen. Von der Galläpfelmasse wird auf jedes Fell ein Drittel der Bagdader Litra verwendet.

Um gebleicht zu werden, werden dann die Felle der Sonne ausgesetzt, wo sie bleiben, bis sie getrocknet sind. Endlich werden sie gereinigt und beschnitten[546]).

Man begeht schwerlich einen Irrthum, wenn man dasselbe Verfahren bei dem Gevil der talmudischen Periode voraussetzt. Mehr,

als der orientalische Stabilismus, spricht dafür der Umstand, daß dieselben Substanzen, welche diese gaonäische Anleitung zur Gevilfabrikation empfiehlt, auch im Talmud als Gerbesubstanzen erwähnt werden. Auf die Haarseite wurde ein größeres Quantum der Galläpfelmasse verwendet, denn diese Seite des Schreibefelles ist es eben, auf welcher nach der talmudischen Norm cultuelle Scripturen geschrieben werden müssen [547].

Nach dem Gesagten dürfte vielleicht die Vermuthung gestattet sein, daß גויל von גבל „einweichen" abstamme, indem das Einweichen der Felle als das erste und wesentlichste Moment der technischen Operation erschien.

Wiewohl in der Folge auch das Pergament in Aufnahme kam, so behauptete sich doch in der Gesetzessprache als Bezeichnung des ritualmäßigen Schreibematerials. Beispielsweise sei nur die Regel erwähnt, daß jeder Buchstabe von allen Seiten von Gevil umgeben sein müsse, um der rituellen Korrektheit zu entsprechen [548]. Die Regel warnt vor dem Anschließen des einen Buchstaben an den anderen, wie dies im Arabischen geschieht.

Eine Thorarolle aus Gevil wurde ihrer Größe nach als vollkommen betrachtete, wenn deren Höhe und deren Umfang je sechs Handbreiten betrug, so daß Höhe und Umfang einander gleich waren. Es gelang aber nur selten, dieses Ideal zu erreichen [549].

Fünftes Kapitel.

Mißverständnisse.

Daß Thorarollen ritualmäßig auf keinem vegetabilischen, sondern ausschließlich auf animalischen Schreibestoffe, und zwar auf Thierfellen geschrieben werden müssen, gilt im Talmud als Halacha des Mose vom Sinai. Aus letzterer Quelle wird auch die Regel hergeleitet, daß das Gevil von der Haarseite beschrieben werden müsse [550].

Dies verhinderte aber den sonst sehr konservativen Sachs nicht, sich über das Gevil folgendermaßen auszusprechen.

„Die im Talmud gegebenen Bestimmungen über die Unterschiede der drei angeblichen Gattungen des Pergaments sind nicht ohne bedeutende Schwierigkeiten, und bereits von Musafia ist in Bezug auf eine derselben ein Bedenken erhoben worden. Da es sich hier um eine rein gelehrte Specialität handelt, ist der Weg für eine in die Praxis ohnehin nicht eingreifende Untersuchung frei, und eine von den talmudischen Angaben abweichende Meinung zu äußern unverfänglich. Trügen nicht alle Anzeichen, so ist גויל nur von dem Orte der ersten Bereitung entnommener Name des Materials, und man wird an גבל [551]) unwillkürlich erinnert. Es ist dies das phönicische Byblus zwischen Berytus und Tripolis [552]). Mannert erklärt bereits, ohne nähere Gründe anzugeben, die גבלים, welche bei dem Tempelbaue durch Salomo mitgeholfen, für die Bewohner von Altbyblus. Auch Ewald in der Geschichte des Volkes Israel [553]) bestimmt den Namen in gleicher Weise, wie Mannert. Die bastartige Pflanze, die zu Kränzen verwendet wurde, und auch zu einem Schreibemateriale diente, βύβλος, scheint dem Orte den Namen gegeben zu haben. Eine gleiche Erscheinung bietet philyra dar, zu Kränzen und als Schreibematerial verwendet ..... Ein solches Bastpapier mag in diesem Byblus aus der gleichnamigen Pflanze gefertigt worden sein, und von גבל den Namen גויל erhalten haben [554])“.

Charakteristisch in dieser Auseinandersetzung ist schon die Resignation, welche den Weg der Untersuchung nur dort frei läßt, und eine von den talmudischen Angaben abweichende Meinungsäußerung nur dort für unverfänglich hält, wo es sich um eine rein gelehrte Specialität handelt, die in die Praxis nicht eingreift. Maimonides ließ sich eine solche geistige Knechtschaft nicht gefallen.

Charakteristisch ist nicht minder die Naivetät, die, ohne es zu ahnen, der talmudischen Halacha, und zwar einer „Halacha des Mose vom Sinai“, in denselben Augenblicke opponirt, in welchem sie sich derselben demuthsvoll unterordnet.

Archäologisch beurtheilt ist es entschieden ein Irrthum, das talmudische Gevil für ein vegetabilisches Produkt zu halten. Irrthümlich ist auch die Angabe, daß das Gevil im Talmud als Pergamentart erscheint; es wird vielmehr als Leder dem eigentlichen Pergamente entgegengesetzt. In diesem Irrthum hat Sachs an Selig Cassel einen Vorgänger gehabt [555]).

In der Firkowitzischen Sammlung in St. Petersburg findet sich eine beträchtliche Anzahl von Thorarollen, welche nicht auf Pergament, sondern auf Thierfellen geschrieben sind. Adolf Neubauer, der über diese Sammlung dem französischen Unterrichtsminister Bericht zu erstatten hatte, glaubte aus dem Schreibestoffe der erwähnten Thorarollen auf den karaitischen Ursprung derselben schließen zu dürfen, indem der Talmud strenge verbiete, die Thora auf Thierfelle zu schreiben [556]). Aber gerade in der talmudischen Zeit wurden die Thorarollen in der Regel auf Thierfellen geschrieben, weil dies der Talmud fordert und nicht verbietet. Daraus folgt aber nicht, daß die Firkowitzischen Thorarollen der talmudischen Zeit angehören. Thierfelle wurden auch in viel späterer Zeit zum Schreibestoffe für Thorarollen gewählt. Hat ja selbst Maimonides die Thora zu rituellem Gebrauche auf Thierfelle geschrieben [557])!

Uebrigens geht aus dem Berichte Neubauer's hervor, daß die von ihm beschriebenen Thorarollen nicht punktirt und nicht accentuirt waren, da ihm dies sonst unmöglich entgangen wäre. In diesem Umstande allein liegt aber die sicherste Bürgschaft, daß die Handschriften nicht von Karaiten, sondern von Rabbaniten herrühren. Die Karaiten zählen nämlich Punktation und Accentuation zu den unerläßlichen Attributen eines rituell korrekten Thoramanuscriptes; nach ihrer Behauptung war selbst der Dekalog auf den Bundestafeln mit Punkten und Accenten versehen [558]). Die Rabbaniten haben weder diese, noch jene in ihren rituellen Thoraexemplaren geduldet. Die Thorahandschriften der Karäer waren es vielleicht, die im dreizehnten Jahrhundert auch in rabbanitischen Kreisen die Frage anregten, ob derlei Handschriften im Ritus zuläßig seien; es erhob sich aber keine einzige Stimme für die Zuläßigkeit derselben [559]). Einzelne Abschreiber hatten sich in früherer Zeit erlaubt, die Verse durch Punkte von einander zu trennen; aber auch über diese Punkte wurde der Stab gebrochen [560]).

Sechstes Kapitel.

Pergament.

Das eigentliche Pergament war der talmudischen Zeit ebenfalls bekannt; man unterschied zwei Arten desselben: קלף und דוכסוסטוס Ersteres nennt schon die Mischna, letzteres die Gemara und eine mischnische Interpolation [561]).

Kelaf von קלף schälen, abschälen ist offenbar semitisch, wie das Chaldäische, Syrische und Arabische beweisen; man hat daher nicht nöthig, es mit Musafia aus dem Griechischen stammen zu lassen [562]). Dagegen trägt דוכסוסטוס seinen griechischen Ursprung an der Stirne; die des Griechischen unkundigen mittelalterlichen Talmudausleger waren daher außer Stande, die Etymologie desselben zu finden. Ein hierauf bezüglicher Versuch [563]) ist zu abenteuerlich, als daß er verdienen sollte, ernstlich in Erwägung gezogen zu werden. Buxtorf war der erste, der das Griechische zu Rathe zog. Er schlägt zwei Erklärungen vor: διχαζω in zwei Theile theilen, oder δυοξεσος doppelt, auf beiden Seiten geschabt. Letztere Erklärung haben sich Musafia und Sachs [564]) angeeignet.

Die sachliche Unterscheidung des Dixestos vom Kelaf bildet eine der interessantesten Parthien der talmudischen Alterthumskunde, ohne daß ihr bisher die erforderliche Aufmerksamkeit geschenkt worden wäre.

Nach Hai Gaon wird das mit Datteln und Gerstenmehl gegerbte, dann aufgespannte und getrocknete Fell derart gespalten, daß es zwei Felle abgiebt. Das haarige Fell heißt Kelaf, das davon abgelöste Dixestos. Jenes wird dann neuerdings mit Galläpfeln gegerbt, um zum Schreibematerial der Phylakterien zu dienen, deren Parascha's in Dixestos gewickelt werden [565]).

Dieser Erklärung folgen Raschi [566]), die Toßafisten [567]) und Maimonides. Die Worte des letzteren lauten, wie folgt: „Wenn man die Haut nach deren Enthaarung ihrer Dicke nach in zwei Theile gespalten hat, wie die Gerber zu thun pflegen, so daß dadurch zwei Häute entstehen: eine dünne, die dem Haare, und eine dicke die dem Fleische zugewendet ist, und man dann dieselben mit Salz, Mehl, Galläpfeln ausarbeitet, so wird die dem Haare zugewendete Haut Kelaf, die dem Fleische zugewendete Dixestos genannt [568]).“

Maimonides bespricht die Pergamentfrage auch in einem nach Lunel gesendeten Gutachten, welches die Literarhistoriker wegen der darin genannten Personen interessirt: ein Moses b. Maimon aus Kordova, der ein Werk über Phylakterien schrieb, und ein Moses Darai, vermuthlich der Dichter, der fälschlich für einen Karaiten gehalten wurde, und dessen Zeitalter Schorr richtig bestimmte [569]).

In diesem Gutachten schließt er sich ebenfalls der Erklärung Hai's an, nur daß er hier den obern Theil der gespaltenen Haut Dixestos und den untern Theil Kelaf nennt [570]); in seinem Gesetzbuche sollen die Benennungen ursprünglich ebenfalls also gelautet haben, von ihm selbst jedoch emendirt worden sein [571]).

Herrschte nun auch in diesem Punkte keine Einhelligkeit, so stimmen doch alle Kasuisten darin überein, daß eine Spaltung der Thierhaut stattfand, um die zwei talmudischen Pergamentarten zu erzeugen. Erst im siebzehnten Jahrhundert fiel es dem Arzte Benjamin Musafia ein, die so oft wiederholte Beschreibung der Pergamentfabrikation näher zu prüfen; seine Prüfung war aber derselben nichts weniger, als günstig. Die Gerber, an welche er sich um Aufschluß wendete, fanden seine, aus den rabbinischen Quellen geschöpfte, Angabe geradezu lächerlich. Wir würden, sagten sie, aus unserem Gewerbe einen viel beträchtlicheren Gewinn ziehen, als uns dasselbe jetzt gewährt, wenn wir der Kunst gewachsen wären, aus einem Felle zwei zu machen!

Musafia ist nun vorsichtig genug, sich gegen eine Opposition gegen sämmtliche Kasuisten ausdrücklich zu verwahren; andererseits steht er aber nicht an, die Erklärung derselben als abentheuerlich zu verwerfen, weshalb er sich auch zu Gunsten der zweiten Auffassung Buxtorf's ausspricht. Seitdem kam es Niemanden in den Sinn, die Pergamentfrage einer Revision zu unterziehen. Selbst der sehr konservative Sachs giebt zu verstehen, daß auch er mit Musafia in der traditionellen Erklärung des Kelaf und Dixestos nichts Anderes finde, als eine Mystifikation.

Und dennoch ist dies nicht der Fall, wie folgende Bemerkungen darthun werden.

Plinius berichtet, daß Eumenes, König von Pergamus, in seinem bücherfreundlichen Wetteifer mit dem Aegyptischen Ptolemäus, welcher das Papier in seinem Lande zurückhielt, nach Varro den

Impuls zur Erfindung der Membranen gab, worauf diese neben dem Papier benutzt wurden, um den Menschen die Unsterblichkeit sichern [572]. Was ist nun unter Membranen zu verstehen?

Nimmt man es mit dem Worte genau, so wird man unter den Membranen nicht das eigentliche, ungetheilte Fell (pellis, corium), sondern gewisse Häutchen verstehen, die zum Schreibematerial hergerichtet wurden. Diese Anschauung vertritt in der That auch Christian Friedrich Weber [573]. Er läßt sich hierüber folgendermaßen vernehmen: „Das Pergament war erst das Werk der künstlichen Gerberei: das Material war nicht das ganze Fell der Thiere, sondern die inneren zarten Häutchen oder Membranen, die sich zwischen der äußeren dichten Haut, dem Fell, und dem Fleisch befinden, welche durch's Wässern, Reinigen, Schaben und Reiben, besonders mittelst des Kalkes, zu Blättern zubereitet wurden. Dergleichen Blätter waren das Pergament. Die älteren Schreibemateriale waren die Felle, die neuern die Membranen, welche das Fell innen und das Fleisch bedecken, daher das Pergament auch Membrane heißt [574]".

Wesentlich dasselbe sagt die Erklärung Hai Gaons, von welcher Weber gar keine Kenntniß hatte.

Das Schreibematerial, welches Plinius membrana nennt, ist es wohl auch, das Josephus von dem Könige Ptolemäus Philadelphus bewundern läßt [575]. Denn wenn auch die Sage von den siebenzig Dolmetschern sammt dem dazu gehörenden Apparate keine historische Bedeutung hat, so steht es doch fest, daß Josephus ein dünnes Pergament kannte, welche er zuerst mit allgemeinen Namen Difthera, dann aber näher als Hymen (Häutchen) bezeichnet [576].

Wiewohl Leder und Pergament als ritualmäßige Schreibematerien anerkannt waren, so wurde dennoch aus ästhetischen Gründen Gleichmäßigkeit des Stoffes gefordert: die Thorarolle mußte entweder ganz aus Gevil oder ganz aus Kelaf verfertiget sein; eine Zusammensetzung aus beiden wurde nicht zugelassen.

Als graphische Ausdrücke sind hier anzumerken: יריעה, Blatt; דף, Kolumne; שיטה, Zeile; תיבה, Wort; אות, Buchstabe. Die Sylbe kennt der Talmud nicht. גיליון, das leere Spatium an den Seiten. כרך, Rolle (von כרך wickeln), Plural: כריכות oder כריכין. Im zweiten Jahrhundert wurde darüber gestritten, ob Thora, Pro=

pheten und Hagiographen in eine Rolle vereinigt werden dürfen, oder drei Rollen bilden müssen. Selbst die Meinung machte sich geltend, daß jedem prophetischen und hagiographischen Buche eine eigene Rolle gewidmet werde. Die Thora wickelte man um zwei hölzerne Cylinder, die übrigen biblischen Bücher um einen einzigen. Der Cylinder wurde nicht, wie heutzutage, עץ חיים, sondern עמוד, Säule genannt.

Siebentes Kapitel.

Die merkwürdigste Halacha des Mose vom Sinai.

Musafia bekämpft die traditionelle Anschauung nicht nur von technischem, sondern auch von rituellem Standpunkte. Er findet es unerklärlich, wie die Schriftgelehrten so insolent sein konnten, die Fabrikation des angeblichen Dixestos ganz in Vergessenheit gerathen zu lassen. Ist ja dieses Schreibematerial nach der Halacha des Mose vom Sinai zur Anfertigung der Mesusah unentbehrlich[577])!

Geschichtlich genommen hat jedoch diese Einwendung keinen Belang. Die mühsame und zeitraubende Fabrikation des zweihäutigen Pergaments mußte in denselben Maße in den Hintergrund zurücktreten, in welchem die Erzeugung des einhäutigen an Vollkommenheit gewann. Die Mesusah konnte aber keine Nachfrage hervorrufen, die ausgiebig genug gewesen wäre, das Aussterben eines an sich nicht mehr lebensfähigen Industriezweiges zu verhindern. Man denke hierbei nur an den Bedarf im Allgemeinen, ohne auf die im Mittelalter ziemlich verbreitete Meinung zu reflektiren, nach welcher das Mesusah-Gebot in Ortschaften, wo Schweinezucht betrieben wird, keine obligatorische Kraft hat[578]).

Auch fehlt es nicht an Beispielen, daß die Erzeugung eines Cultusrequisites ganz und gar in Vergessenheit geräth. So galt die zu den Schaufäden erforderliche Blaufärberei schon in der gaonäischen Zeit für eine der jüdischen Gesammtheit abhanden gekommene Kunst[579]). Ob der himmelblaue Faden ein wesentlicher, integrirender, die Erfüllung des Gebotes bedingender Bestandtheil der Schaufäden sei, war, wie im Talmud, so auch unter den mittel-

alterlichen Kasuisten ein streitiger Punkt. Serachja ha-Levi Gerondi, einer der hervorragendsten Schriftgelehrten des zwölften Jahrhunderts, neigte sich der Anschauung zu, daß das Schaufäden-gebot ohne himmelblauen Faden nicht korrekt und im Sinne des Gesetzes geübt werden könne. Er mußte sich von Nachmanides den Vorwurf gefallen lassen, daß er sich nach seiner eigenen Aussage von der Uebung des Zizithgebotes theoretisch für sein ganzes Leben-lang dispensirt habe [580])!

Aber selbst diejenigen, welche die Unentbehrlichkeit des himmel-blauen Fadens in Abrede stellen, räumen ein, daß der Mangel desselben vom Uebel sei, und die Uebung des Gebotes zu einer defekten mache. Dazu kommt noch der Umstand, daß im Talmud eine Anweisung ertheilt wird, wie die himmelblaue Farbe zu gewin-nen, und der Faden zu färben sei. Gleichwohl wurde niemals der Versuch gemacht, die Blaufärbekunst zu restauriren. Die im Beßa-mim Rosch enthaltene Anregung ist, wie die Komposition des ganzen Buches, Eigenthum des Herausgebers, Saul Berlin's. Er hatte von dem Goldkarpfen (Cyprius auratus) gehört oder gelesen, und benutzte die gewonnene Erkenntniß, um eine Lücke in der herrschen-den rituellen Praxis zur Sprache zu bringen [580 a]). Die Kompetenz-frage läßt er absichtlich unberührt. Und doch gehört es zu den Eigenthümlichkeiten der rabbinischen Kasuistik, daß sie, der wirklichen Welt immer mehr entfremdet, es selbst treuherzig ausspricht, in der Erkenntniß der vorhandenen Dinge und ihrer Benutzung hinter den Alten zurückgeblieben zu sein [581]), so daß sie in diesen Stücken, auf alle und jede Kompetenz verzichten muß.

Höchst merkwürdig ist die von Musafia angeführte Halacha des Mose vom Sinai; ja, sie hat in ihrer Fassung keine Analogie in der ganzen rabbinischen Literatur. Sie gebraucht das Wort Mesusah in einem Sinne, den die Bibel nicht kennt. Sie spricht von einem Erzeugnisse, das dem biblischen Alterthume fremd ist. Sie nennt dieses Erzeugniß sogar mit einem griechischen Namen!

Bei der Beschaffenheit des herkömmlichen Talmudstudiums kann es nicht auffallen, daß die Kritik sich nicht wagte an die tal-mudische Relation: „es ist Halacha des Mose vom Sinai, daß Phylakterien auf Kelaf, Mesusoth auf Dixestos geschrieben werden müssen". Eher ist es zu verwundern, daß endlich selbst die Ortho-doxie zur theilweisen Erkenntniß der vorwaltenden Schwierigkeiten

gelangte, und ihr scrupulösester Wortführer, allerdings im Interesse des Statusquo, die Erklärung abgab, es habe die Halacha des Mose vom Sinai weder vom Kelaf, noch vom Dixestos gesprochen; indem diese Ausdrücke der talmudischen Zeit angehören. Den Kern der Tradition glaubte der Urheber dieses kritischen Zugeständnisses, Moses Sofer, dennoch gerettet zu haben[582]). Diese Kühnheit ist um so beachtenswerther, als es ihm nicht unbekannt sein konnte, daß von der halachischen Ueberlieferung auch wortgetreue Pünktlichkeit gefordert wird[583]). R. Moses Sofer's Beispiel fand bisher keine Nachahmung. Die wissenschaftlich-orthodoxe Schule wird aber sicherlich nicht lange mehr zögern, die Halacha's des Moses vom Sinai, welche zuerst von Maimonides[584]), vollständiger von Jaïr Chajjim Bachrach[585]), am vollständigsten von Schorr[586]) zusammengestellt wurden, philologisch und archäologisch zu prüfen, um die Authentie derselben gegen jeden Zweifel sicher zu stellen. Eine wichtigere Aufgabe hat diese Schule wohl schwerlich zu lösen.

Achtes Kapitel.

Reform im Mittelalter.

Der in Aegypten lebende Maimonides hatte seine Thorarolle noch auf Leder geschrieben. In den französischen und deutschen Gemeinden war im zwölften Jahrhundert allenthalben Pergament an die Stelle des Leders getreten. Ersteres mußte als ein bequemeres und schöneres Schreibematerial erscheinen; die rituelle Zulässigkeit desselben konnte nicht bezweifelt werden, da es auch der Talmud kennt und nennt. Die Soferim und die Gemeinden trugen daher kein Bedenken, sich dessen zu bedienen. Und dennoch blieb es der jüdischen Theologie im Jahrhundert Friedrich's I. von Hohenstauffen nicht erspart, sich mit der Lösung der Pergamentfrage zu beschäftigen.

Als nämlich die Toßafistenschule und mit ihr das Studium des Talmud zu immer größerer Blüthe gelangte, und jedes Lehrobjekt von allen Seiten diskutirt wurde, machte man die unangenehm überraschende Entdeckung, daß die herrschende religiöse Praxis

nicht immer den im Talmud festgesetzten Normen und Formen entspreche. Die Rabbinen sahen sich in peinlicher Verlegenheit, da sie mit dem Talmud nicht brechen wollten, und mit der einmal beliebt gewordenen Praxis nicht leicht brechen konnten.

Nach den hierher gehörigen Einzelnheiten braucht man sich nicht lange umzusehen; der Anfang des Talmud bietet sogleich eine solche. Hier wird allen Ernstes über die Zeit gestritten, in welcher das Abend-Schema zu lesen sei. Die Schriftgelehrten des zweiten, dritten und vierten Jahrhunderts, die sich an dem Streite betheiligten, dachten wohl nicht im entferntesten daran, daß Tage kommen können, wo man ihre Diskussion gänzlich ignoriren wird. Dies geschah aber im Mittelalter in allen Synagogen: die früheste talmudische Zeitbestimmung war den Gemeinden noch immer nicht früh genug. Die Forderungen der Opportunität trugen den Sieg davon. Serachja ha-Levi spricht dies unumwunden aus[587]).

Der Sabbatruhe giebt der Talmud eine so weite Ausdehnung, daß er sogar verbietet, Urkunden und eingelaufene Briefe zu lesen. Diesem Verbote mag sich eine Zeit leicht gefügt haben, welche sich sehr wenig mit Correspondenzen befaßte. Im Mittelalter fand man diesen Rigorism schon unerträglich, und setzte sich darüber hinweg[588]).

Störender noch, als die Sabbatgesetze, waren die, in einer Zeit nationeller und politischer Aufregungen entstandenen, talmudischen Normen über den Verkehr mit Nichtjuden. In den europäischen Ländern kehrte sich aber Niemand mehr daran[589])!

Diese und ähnliche Präcedenzfälle hätten in der Folge für die Autorität des Talmud gefährlich werden und die Opposition gegen denselben hätte leicht noch weitere Dimensionen annehmen können. Da erschien Jakob b. Meïr Tam in Rameru, gest. 9. Juni 1171, als Retter der Autorität des Talmud. Er ist es ganz vorzüglich, der vermittelst seiner Kombinationen und Distinktionen die Brücke schlägt, über welche er die Gläubigen aus der talmudischen Theorie zu ihrer eigenen Praxis führt.

In manchen, in's Leben nicht sehr eingreifenden Fragen nimmt er allerdings keinen Anstand, Bestehendes zu tadeln, abzuändern und seinen eigenen Weg zu gehen[590]), und kühn scheint sein Vorgehen in der Phylakterienfrage[591]). Vorherrschend war und blieb jedoch sein Streben, die bereits entstandenen Differenzen mit dem Talmud ihres dissidirenden Charakters zu entkleiden, und in

Betreff neu auftauchender religionsgesetzlicher Fragen milde und nachsichtig den Anforderungen des Lebens Rechnung zu tragen, um nicht neue Differenzen mit dem Talmud zu erzeugen. Er war der Vater der Reform auf talmudischem Standpunkte, und hierin liegt seine bisher unerkannt gebliebene religionsgeschichtliche Bedeutung. Bei den Synoden, an denen er einen sehr hervorragenden Antheil nahm, kam diese Richtung nicht zum Durchbruche, indem sich dieselben mehr mit socialen, civil- und eherechtlichen und kommunalen Fragen zu beschäftigen hatten [592]).

Die Betrachtung der von Jakob Tam zu Wege gebrachten Erfolge ist sehr instruktiv. Seine Versuche, den bestehenden Usus mit der Theorie des Talmud in Einklang zu bringen, ließ man sich gefallen; mit seinen Reformvorschlägen blieb er isolirt. Erst die Nachwelt, umd zwar theilweise die othodoxe, fing an, sich auf ihn zu berufen, wo es sich darum handelte, das Rasiren an Halbfeiertagen [593]), die Fortsetzung eines im Wege des Akkordes übertragenen Baues am Sabbate [594]) und die Expedition eines Scheidebriefes vermittelst der Post freizugeben [595]).

Zu seinen akkomodativen Versuchen gehört die Ehrenrettung des europäischen Pergaments. Da bei der Verfertigung desselben die vom Talmud geforderten Galläpfel fehlten, wurden Bedenken gegen dessen rituelle Brauchbarkeit erhoben. Jakob Tam erklärte, daß die Pergamentbereitung seiner Zeit der der talmudischen Periode nicht nachsteht, und berief sich auf den Talmud selbst, um die Entbehrlichkeit der Galläpfel darzuthun [596]).

Damit war aber die Pergamentfrage noch nicht vollständig gelöst. Es herrschte nämlich in der Toßafistenschule noch immer Uneinigkeit darüber, ob dem modernen Pergamente der Charakter des talmudischen Kelaf, oder des talmudischen Dixestos zu vindiciren sei. In jenem Falle hätte es auf der innern, in diesem auf der äußern Seite beschrieben werden müssen. Erstere Meinung erhielt das Uebergewicht [597]).

Nachdem die Akten hierüber im zwölften und dreizehnten Jahrhundert geschlossen waren, muß es den Paduaner Rabbiner, Juda Minz, nicht wenig überrascht haben, als ein gewisser Nachum sich mit dem schriftlichen Vorschlage an ihn wendete, die Thorarollen nicht auf Pergament, sondern nach dem in der talmudischen Zeit

herrschenden Usus auf Gevil oder Leder schreiben zu lassen. Juda fertigte ihn mit dem Bedeuten ab, daß Pergament gefälliger und transportabler sei [598]).

Dies begab sich im fünfzehnten Jahrhundert. In dem demselben vorangehenden Säculum pflegte der große Petrarca seine Gedanken zuerst auf einem ledernen Kleide zu notiren, das er auf seinen einsamen, der Meditation gewidmeten, Spaziergängen trug. Er starb 1374, das lederne Kleid war noch 1507 vorhanden [599]).

Neuntes Kapitel.

Rituelle Reinheit des animalischen Schreibematerials.

In Bezug auf die rituelle Reinheit der Schreibefelle legen die Samaritaner die ängstlichste Scrupulosität an den Tag. Sie schreiben ihre Bücher nur auf Häuten vorschriftsgemäß geschlachteter Thiere, wie denn bei ihnen überhaupt schon die Berührung der Haut eines unreinen, oder nicht ritualmäßig geschlachteten Thieres verunreiniget. In samaritanischen Handschriften findet sich nicht selten ausdrücklich bemerkt, daß dieselben auf der Haut von Opferthieren geschrieben sind. Die Doktrin von der verunreinigenden Beschaffenheit der Thierhäute beschränkte sich nicht auf die Normirung der betreffenden Praxis; sie beeinflußte auch die Schriftauslegung der Samaritaner. In den exegetischen Arbeiten derselben kömmt sie wiederholt zum Durchbruch [600]).

Gegen diese Aengstlichkeit ist die Zurückhaltung sehr abstechend, welche die talmudischen Quellen hierüber beobachten. Daß bei der Wahl der zu einer Thorarolle zu verwendenden Felle auch deren rituelle Reinheit in Betracht kommen müsse, wird im Talmud selbst gar nicht erwähnt. Die palästinensische Gemara kennt die Unterscheidung reiner und unreiner Felle in Bezug auf die Mesusa [601]), die babylonische in Bezug auf die Phylakterien [602]); auf die Thorarollen wird die Unterscheidung ausdrücklich erst in dem nachtalmudischen Soferim-Traktate ausgedehnt [603]), welchem sämmtliche Kasuisten folgen. Es kömmt aber dabei nicht auf die rituelle Reinheit des einzelnen Thieres an, wie Samaritaner behaupten, sondern auf die Reinheit

der Gattung. Von der rituellen Benutzung als Schreibematerial sind demnach nur die Felle derjenigen Thiergattungen ausgeschlossen, welche die Prohibition der Speisegesetze trifft. Die Felle reiner Thiergattungen sind zu rituell-graphischem Gebrauche unter allen Umständen zulässig; die Beobachtung der Schlachtregeln und die organische Gesundheit des einzelnen Thieres gehören nicht zu den Faktoren der Zulässigkeit.

Diese Distinktionen können, geschichtlich betrachtet, nur als theoretische Fomulirung der usuellen Praxis aufgefaßt werden. Felle von Thiergattungen, deren Fleisch nicht genossen wurde, boten sich überhaupt seltener dem Gebrauche dar; sie wurden daher auch graphisch nicht verwerthet, ohne daß es Jemanden in den Sinn kommen konnte, die in der Natur der Verhälnisse wurzelnde Ausschließung auch theologisch zu motiviren. Die später versuchte exegetische Motivirung kündigt sich selbst als verunglückt an [604].

Der Talmud spricht auch von reinen Vögeln, auf deren Häuten Mesusoth und Phylakterien geschrieben werden dürfen. Von welchen Vögeln kann hier die Rede sein?

Aus der Haut des amerikanischen Straußes (Pruthio rhea) machen die Abiponer Felleisen, Beutel, Kissen und Aehnliches; einen Theil davon, nämlich vom Steiße, setzen sie sich auf den Kopf statt einer Haube oder eines Helms. Auch die Haut des afrikanischen Straußes ist zuweilen so dick, wie ein Kalbs- oder Bocksfell [605]. In der großen syrischen Wüste, besonders in der Ebene, die sich von Hauran bis Dschebel-Schammar und Nedschd, dem nördlichen Arabien ausdehnt, folglich in der Nachbarschaft Palästina's, halten sich Strauße auf. Einige werden beinahe jedes Jahr gefangen, selbst ein paar Tagereisen von Damaskus [606]. Im Talmud wird der Strauß zu wiederholten Malen erwähnt [607]. Allein derselbe wird ausdrücklich in der Reihe der unreinen Vögel genannt [608]. Solchergestalt wird es bis auf Weiteres unerklärt bleiben müssen, welcher reine Vogel seine Haut hergebe, um die Ehre des talmudischen Ausspruches zu retten. Dasselbe gilt von dem reinen Fische, dessen Haut zu graphischem Gebrauche dienen soll. Hirschfelle scheint man für ein besonders elegantes Schreibematerial gehalten zu haben [609].

Zehntes Kapitel.

Präventive Maßregeln.

Diese Maßregeln gehören zu den originellsten Einrichtungen des talmudischen Alterthums: die Hand welche biblische Schriften, die heiligen National- und Religionsurkunden, berührt, wird eben durch diese Berührung unrein; unrein werden auch rituell heilige Viktualien, welche mit den biblischen Schriften in Berührung kommen [610])!

Wie sind diese Maßregeln, nach welchen gerade das Heilige verunreiniget, zu erklären?

In den Quellen werden sie folgendermaßen motivirt:

Die Felle, auf denen heilige Texte geschrieben sind, verunreinigen die Hände, weil man sie sonst profanirt, etwa in Sattel oder Decken verwandelt hätte.

Sie verunreinigen geheiligte Viktualien, weil man sonst leicht geneigt gewesen wäre, sie, eben wegen ihrer Heiligkeit, mit heiligen Viktualien zusammen aufzubewahren, und dergestalt den Mäusen preiszugeben.

Die ältere Maßregel betraf die Hände, die jüngere die Viktualien. Jene wird von Jochanan b. Zakkai [611]), diese von einem babylonischen Amora motivirt [612]).

Die ältere Maßregel traf nicht nur den zu verhütenden Mißbrauch; auch der erlaubte, ja der gebotene Gebrauch der heiligen Schriften mußte dadurch erschwert werden. Leser der heiligen Urkunden mußten auf ihrer Hut sein, daß sie die vor ihnen liegenden heiligen Rollen nicht berühren, damit die rituelle Reinheit ihrer Hände nicht beeinträchtiget werde.

Wenn man sich gleichwohl nicht scheute, die Präventiv-Maßregel einzuführen, so mag dies theilweise auch in den Umstande liegen, daß dadurch zugleich für das von Hillel aus Babylon nach Palästina verpflanzte Studium der Mischna oder des mündlichen Gesetzes Propaganda gemacht wurde. Bei diesem Studium war die rituelle Reinheit der Hände keiner Gefahr ausgesetzt.

Eben deshalb war aber die Maßregel den Sadducäern mißliebig, die sich nur an das geschriebene Gesetz hielten. Sie ironisirten daher über die Pharisäer, denen die Bibel, nicht aber die

Schriften Homer's als verunreinigend gelten. Ihnen gegenüber macht eben Jochanan b. Zakkai das Motiv geltend, daß heilige, nicht aber profane Bücher vor Mißbrauch und Entweihung bewahrt werden müssen.

Nach Geiger hat die in Rede stehende Maßregel keinen präventiven Charakter; vielmehr hängt sie damit zusammen, daß die Pharisäer überhaupt durch die Berührung heiliger Gegenstände Unreinheit entstehen lassen[613]).

Auch die Kontroverse zwischen Sadducäern und Pharisäern erscheint ihm in einem andern Lichte. Bei Ersteren setzt er eine Uebereinstimmung mit den Samaritanern voraus, welche überhaupt nur die Felle rituell genießbarer Thiere für rein halten. Ihre Anklage ist daher „zweischneidig". „Auf ihrem Standpunkte kann die Berührung heiliger Schriften nicht verunreinigen; das Pergament von Häuten reiner geschlachteter Thiere ist gleichfalls rein, und die Berührung des heil. Gegenstandes selbst heiligt, aber verunreinigt nicht. Umgekehrt sind ausländische Schriften, weil auf Häuten von unreinen oder doch nicht vorschriftsgemäß geschlachteten, also dem Aase gleichzustellenden, Thieren geschrieben, verunreinigend. Die Pharisäer lehrten in beiden Fällen das Gegentheil. Die Häute selbst unreiner Thiere hatten keine verunreinigende Kraft, man konnte also ungescheut jedes Buch berühren, hingegen bewirkte die Berührung eines heiligen Gegenstandes eine solche Verunreinigung[614])".

Einer umfassenderen Quellenprüfung gegenüber dürfte diese Auffassung unüberwindliche Mühe haben, sich zu behaupten.

1. Käme das Leder in den talmudischen Quellen nur als Schreibestoff vor, so könnte die Behauptung, daß die Sadducäer in Betreff der Reinheit der Felle mit den Samaritanern Hand in Hand gingen, schwerlich widerlegt werden. Allein in Wahrheit kennt die Mischna, wie zum Theil bereits gezeigt wurde, eine ziemlich ausgebildete Lederindustrie. Sie spricht von ledernen Taschen, Futteralen, Behältnissen, Schläuchen, Hausgeräthen und Kleidungsstücken[615]). Alle hierauf bezüglichen Gesetze und Normen gehen von der Voraussetzung aus, daß Felle rein sind, welchem Thiere immer sie entnommen sein mögen[616]). Hätten die Sadducäer diese Voraussetzung in Abrede gestellt, so würde dadurch eine peinliche sociale

Scheidewand zwischen Sadducäern und Pharisäern entstanden sein. Wie kömmt es, daß die Quellen, die so oft von ledernen Industrieartikeln reden, diese Scheidewand gar nicht kennen?

Petermann berichtet von den Samaritanern: „Wenn ihre Bücher lederne Einbände haben, so ist das Leder stets von einem Schafe oder einer Ziege, oder überhaupt von einem Thiere genommen, welches ein Samaritaner geschlachtet hat. Anderes Leder zu gebrauchen .... ist ihnen streng verboten .... Als sie früher noch ihre Briefe auf Pergament schrieben, war auch dieses stets von selbstgeschlachteten Thieren bereitet". .... „Eigenthümlich ist es, daß sie auch nicht auf Felle treten wollen ... sie machen lieber einen Umweg, um ihnen auszuweichen. Namentlich nehmen sie sich an Sabbaten und ihren Festtagen in Acht, fremdes Leder zu berühren, weil sie dann vollkommen rein erscheinen wollen. .... Als einer von uns Europäern bei der Feier des Peßach auf dem Garizim dem Priester Amram bei seiner Begrüßung die Hand reichte, zog dieser die seinige zurück, und bat ihn, erst den Handschuh, den er noch an der Hand hatte, auszuziehen [617]". Aehnliche Erscheinungen hätten auch im Leben der Sadducäer an's Tageslicht treten müssen, wenn dieselben, wie die Samaritaner, vom Standpunkte der rituellen Reinheit zwischen Fell und Fell einen Unterschied gemacht haben würden.

2. Die Verunreinigungsmaßregel blieb nicht bei der Bibel allein stehen; sie wurde auch auf die Riemen der Phylakterien ausgedehnt, so lange dieselben mit den Phylakterien selbst verbunden sind [618]); die Mesusah dagegen blieb davon unberührt. Und doch ist auch sie ein heiliger Gegenstand, wenn auch der Grad ihrer Heiligkeit dem der Phylakterien nachgesetzt wird [619]). Dies ist bei der herkömmlichen Auffassung leicht begreiflich: die Mesusah wird an einem gewissen Orte befestigt, so daß an einen Mißbrauch nicht leicht zu denken ist, und eine Präventiv-Maßregel überflüssig erscheint. Hätten heilige Schriften und Phylakterien ursprünglich aus keinem anderen Grunde verunreiniget, als eben wegen ihrer Heiligkeit, so hätte die angeblich pharisäische Theorie auch die Mesusah nicht verschont. Vergessen hätte die Kasuistik daran nicht. Die Bibelabschnitte, die man zum Behufe des Jugendunterrichtes geschrieben, blieben, da sie portabel und dem Mißbrauche ausgesetzt sind, von der Präventiv-Maßregel in der That nicht unberührt [619]).

3. Die „zweischneidige Anklage" der Sadducäer ist ihrem Wortlaute nach ausschließlich auf die Objekte der Unreinheit basirt: „warum verunreinigen die heiligen Schriften, und nicht die Homer's"? — Die Kategorie der Unreinheit wird in der Anklage nicht berührt. Dieser Umstand allein reicht aber hin, die Unhaltbarkeit der Geiger'schen Auffassung zu zeigen.

Denn wäre in Ansehung der Reinheit der Felle die Kluft zwischen Pharisäern und Sadducäern wirklich so weit gewesen, wie Geiger meint, so hätten letztere in ihrer Anklage die unwesentliche Nebensache zur Sprache gebracht, und von dem Wesentlichen, von der Hauptsache, gänzlich geschwiegen! Der eigentliche Schwerpunkt der sadducäischen Anklage liegt im Sinne Geiger's darin, daß die Pharisäer Schreibefelle, die nicht ritualmäßig geschlachteten Thieren entnommen sind, nur eine Unreinheit der Hände (טומאת ידים) herbeiführen lassen, während sie nach dem Gesetze eine Unreinheit des ganzen Menschen (טומאת נבלה) und die damit verbundenen Konsequenzen herbeiführen. Diesen Schwerpunkt verschweigen sie aber ganz und gar. Selbst als Replik gegen das Plaidoyer Jochanan b. Zakkai's benutzen sie denselben nicht! Die Konfundirung der zwei Kategorien der Unreinheit ist, halachisch genommen, der Hauptmangel der Geiger'schen Auffassung.

4. Keine pharisäisch-sadducäische Differenz machte so viele Schwierigkeiten, wie die auf den Ritus des Versöhnungstages bezügliche. Der dienstthuende Hohepriester wurde sogar beeidet daß er die Funktionen nach pharisäischer Norm verrichten werde.

Wäre die in Rede stehende Differenz zwischen Pharisäern und Sadducäern wirklich vorhanden gewesen, so hätte man nicht lange auf ein Mittel sinnen müssen, um sich eine Bürgschaft für die pharisäische Orthodoxie des Hohenpriesters zu verschaffen. Man brauchte ihm nur eine auf dem Felle eines nicht rituell geschlachteten Thieres geschriebene Schriftrolle zu reichen. Ein Sadducäer mußte — nach Geiger's Hypothese — durch die Berührung desselben dienstunfähig werden! Die Probe lag so nahe, daß man dieselbe nicht übersehen konnte. Alles dies beweist, daß die Reinheit der Felle keinen Unterscheidungspunkt zwischen Pharisäern und Sadducäern bildete.

Man wird also nach wie vor die verunreinigende Kraft der heiligen Schriften als eine von den Pharisäern eingeführte, von

den Sadducäern hingegen nicht gebilligte Präventivmaßregel aufzufassen haben. Die Einführung derselben fällt in die Zeit der Abschließung des Bibelkanons, und hängt damit zusammen. Die für heilig erklärten literarischen Werke sollten gegen Profanirung und Beschädigung nachdrücklich in Schutz genommen werden.

Erwähnenswerth ist hier noch das Mißverständniß der babylonischen Gemara, dem zufolge die in Rede stehende Berührug deshalb die Hände verunreinigt, damit die unmittelbare Berührung der „nackten" Thorarolle nicht unbestraft bleibe. Zur Unterstützung dieses Motiv's wird der Spruch angeführt: האוחז ספר תורה ערום נקבר ערום „Wer ein nacktes Sefer-Thora berührt, wird nackt begraben [620])". Der Spruch hat aber gar nicht diesen Sinn. Der wahre Sinn ist: Wer ein Sefer-Thora nackt berührt, wird nackt begraben. Analoge Satzungen bietet der Talmud auch sonst [621]). Das Mißverständniß wurde übrigens schon im zwölften Jahrhundert erkannt [622]).

Eilftes Kapitel.

Ideale Weihe des animalischen Schreibematerials.

Diese Weihe besteht in der Intention des Gerbers, die auszuarbeitenden Felle rituellen Scripturen zu widmen. Schon im zweiten Jahrhundert stellte der Patriarch Simon II. die Norm auf, daß das Leder zu den Phylakterien eigens zu diesem Gebrauche ausgearbeitet werden müsse, wenn dieselben den rituellen Anforderungen entsprechen sollen [623]). Diese Norm bezieht sich auf die Parascha's in den Phylakterien; ob sie auch auf das Leder der Gehäuse zu beziehen sei, ist Gegenstand der Controverse unter den Kasuisten [624]).

Auf die Thorarolle wird die erwähnte Norm einstimmig angewendet, und dieselbe erhielt in der talmudischen Zeit sogar civilrechtliche Bedeutung. Der Verfertiger einer Thorarolle mußte sich nämlich den Verlust seines Arbeitslohnes gefallen lassen, sobald er selbst bekannte, die dazu verwendeten Felle nicht mit der erforderlichen Intention gegerbt zu haben; damit war aber auch über die cultuelle Brauchbarkeit der Handschrift selbst der Stab gebrochen [625]).

Eine reformatorische Episode ist auch aus dem Gebiete der Intentionsnorm zu berichten, und zwar aus dem neunten Jahrhundert. Moses b. Jakob, Gaon zu Sura, trug nämlich kein Bedenken, auch solchen Thorarollen die rituelle Brauchbarkeit zuzusprechen, zu denen die Felle nicht eigens präparirt worden waren. Einer seiner Nachfolger, Nitronai b. Hilai, stimmt ihm hierin zwar nicht bei; meint aber dennoch, daß man sich im Nothfalle nach dessen Entscheidung richten dürfe, damit die öffentliche Thoravorlesung keine Unterbrechung erleide. Er beruft sich auch auf den in konservativ-reformatorischem Sinne gedeuteten Psalmvers (119, 126), und ist dies vielleicht die erste derartige Berufung aus der nachtalmudischen Zeit[626]).

Auch zu einem akkomodativen Vorgehen bot sich hier Gelegenheit dar. Im Oriente war kein Mangel an jüdischen Gerbern, wie schon die verschiedenen Bezeichnungen des Handwerkes hinreichend beweisen. In Europa war dies nicht allenthalben der Fall. Der Bedarf an rituellem Pergamente mußte daher aus nichtjüdischen Werkstätten gedeckt werden, welche jüdisch-religiösen Intentionen nicht leicht zugänglich gemacht werden konnten. Um die Satzung nicht ganz zu desavouiren, ordneten die Schriftgelehrten an, daß ein Jude dem nichtjüdischen Gerber einige Assistenz leiste[627]). In späterer Zeit übernahmen die Soferim selbst die Ausarbeitung der Felle, wobei sie nur einzelne Verrichtungen nichtjüdischen Arbeitern übertrugen.

Ueberhaupt öffneten sich der fortschreitenden Mikrologie auch hier neue Bahnen; sie säumte auch nicht, das willkommene Terrain in Besitz zu nehmen.

Baruch b. Samuel in Mainz wagt im dreizehnten Jahrhundert nicht, zu entscheiden, ob die stille religiöse Intention des arbeitenden Gerbers genüge, seinem Fabrikate die rituelle Weihe zu geben; oder ob dazu unerläßlich sei, daß er seiner Intention Wort und Ausdruck verleihe. Ascher b. Jechiel empfiehlt, Letzteres zu thun[628]).

Im fünfzehnten Jahrhundert hegt ein orthodoxer Rabbanite, ohne es zu ahnen, samaritanische Gedanken. Er wendet sich an Zemach b. Salomon Duran mit der Frage, ob nur Felle vorschriftsgemäß geschlachteter und organisch mackelloser Thiere zu rituellen Schriften verwendet werden dürfen. Ja, er geht noch

weiter, als die Samaritaner, indem er nicht abgeneigt ist, die fragliche, auf die Felle gerichtete Intention schon in dem Augenblicke zu fordern, wo die Thiere geschlachtet werden. Zemach will, auf den Talmud gestützt, von all dem nichts wissen [629]).

Im siebzehnten Jahrhundert wurde in Salonik die Frage ventilirt, ob erbeutetes Pergament zu Thorarollen verwendet werden dürfe; Aaron Kohen entschied in bejahendem Sinne [630]).

In unserem Jahrhundert tadelte Akiba Eger die Soferim, welche das für Thorarollen bestimmte Pergament auch zu Scheidebriefen verwenden. Er ertheilt ihnen den Rath, sich diesen Gebrauch ausdrücklich vorzubehalten [631]).

Die Ausdehnung der talmudischen Intentions-Normen auf die Mesusah ist schon Maimonides zugemuthet worden [632]).

Trotz der steigenden Scrupulosität klagt Abraham b. Moses Sinzheim im Anfange des vierzehnten Jahrhunderts darüber, daß den Schaufäden, den Phylakterien und der Mesusah nicht die gebührliche Sorgfalt geschenkt werde. Nur vier Personen, sagt er, kenne ich, die hiervon eine Ausnahme machen: mein Lehrer Meïr aus Rothenburg, Perez aus Corbeil, mein heiliger Lehrer Süßlein und mein Genosse Malkiel. Abraham schrieb eine praktische Anleitung für Soferim, in welcher er auch die Gerbemethode ausführlich beschreibt. Das in Thüringen ohne Anwendung des Kalkes im Verlaufe eines Tages verfertigte Pergament verwirft er, da es noch geringeren Werth habe, als Difthera. Die Intention muß mit Worten ausgedrückt werden, und zwar mit der Formel: „Zum Behufe der Heiligkeit der Lehre Israel's, zum Behufe von Phylakterien, Mesusoth und Phylakteriengehäuse gerbe ich diese Felle [633])". Die Formel wird während des Ausarbeitens zweimal recitirt.

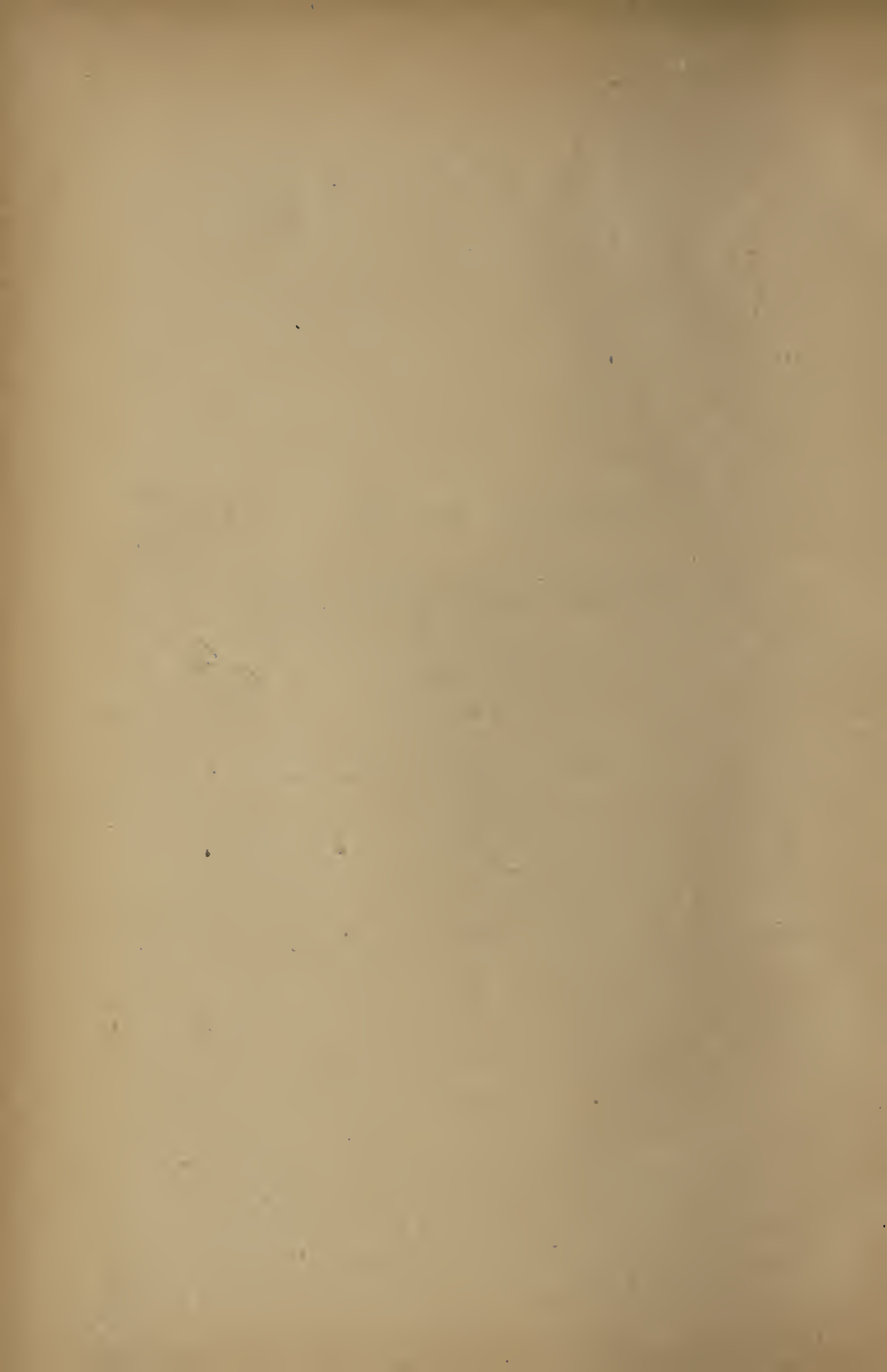
Abraham aus Sinzheim galt für die erste Autorität in der rituellen Graphik. Ein jüngerer Zeitgenosse, Simson b. Eleazar, versah seine Monographie mit Zusätzen und Anmerkungen. Er stammte aus Sachsen, wurde in Prag erzogen, und erhielt daselbst den Beinamen: Baruch sche-Amar, weil er als Kind diesen Hymnus in der Synagoge laut zu recitiren pflegte [634]). Er klagt in sehr heftigen Ausdrücken über die Unwissenheit und den Leichtsinn der Soferim seiner Zeit selbst im heil. Lande, wohin er von Prag ausgewandert war [635]).

Die älteste Kasuistik kennt ein animalisches Schreibematerial im buchstäblichsten Sinne: sie spricht von einer Kuh, auf deren Horn eine Ehescheidungsurkunde eingegraben, von einem Sklaven, auf dessen Hand eine solche Urkunde tättovirt wurde. Die Scheidung war rechtskräftig, wenn Kuh oder Sklave dem geschiedenen Weibe als Eigenthum überlassen wurden[636]).

Schließlich sind noch die Maalzeichen zu erwähnen, die dem menschlichen Körper eingeäzt oder eingebrannt wurden. Das hierauf bezügliche Verbot der Thora[637]) wurde von jeher mit der Abgötterei in Verbindung gebracht[638]).

Zweiter Theil.

Die Schreibestoffe und die Schreibewerkzeuge.



Erster Abschnitt.

Flüssige Schreibestoffe.

Erstes Kapitel.

Das biblische und talmudische Dejo.

Die beiden Leinwandstreifen, mit welchen die ägyptischen Mumien umwickelt zu werden pflegten, tragen bisweilen lange Inschriften, die mit Schwärze auf den Stoff gemalt sind. Diese Analogie sowohl, wie nicht minder die des klassischen Alterthums, weist auf die Richtigkeit der talmudischen Ueberlieferung hin, nach welcher auch bei den Juden gewöhnlich schwarzer Farbestoff zum Schreiben verwendet wurde. Dafür spricht nach manchen Sprachforschern auch der Name Dejo (דיו), dessen ethymologische Abstammung allerdings ihre Schwierigkeiten hat [639]). Sämmtliche rabbanitische, karaitische und samaritanische Thoramanuscripte, die bisher bekannt wurden, sind schwarz geschrieben; nur bei dem samaritanischen Kodex in der ambrosischen Bibliothek in Mailand findet sich Mennig oder rothe Tinte gebraucht [640]). Die weite Verbreitug schwarzer Schrift ist nicht schwer zu erklären: des schwarzen Schreibstoffes konnte man, wie folgende Darstellung zeigen wird, am leichtesten habhaft werden.

Die Bibel erwähnt Dejo erst in der Zeit des Propheten Jeremias. Man hat hieraus schließen wollen, daß dasselbe erst in dieser Zeit in Gebrauch kam, wie denn überhaupt erst in der Jeremianischen Epoche soll auf Bücherrollen geschrieben worden sein, indem auch diese aus keiner frühern Zeit erwähnt werden. Allein Baruch, dem Jeremias seine Reden diktirte, spricht von diesen Schreibematerialien wie von allgemein gekannten und benutzten Gegenständen [641]). Was in Sonderheit das Dejo betrifft, so kann dessen Gebrauch im höhern jüdischen Alterthum um so weniger befremden, als Schreibeschwärze schon den alten Aegyptern bekannt war.

Wie das biblische Dejo beschaffen war, dürfte schwerlich mehr zu ermitteln sein. Das talmudische Dejo war in keinem Falle eine flüssige Tinte, sondern eine feste Tusche, die man, um damit zu schreiben, wie andere Färbestoffe, erst einweichen und flüssig machen mußte [642].

Den Hauptstoff zu dieser Tusche lieferte der Ruß. Diesen bezeichnet der Talmud nicht, wie die Bibel, mit פיח, sondern mit עשן, das gewöhnlich Rauch bedeutet [643].

Zur Bereitung der feinsten Tusche nahm man Oelruß; am beliebtesten war der Ruß des Olivenöls. Um den Ruß in eine zähe, pechartige Masse zu verwandeln, bediente man sich des Oels oder eines Harzes, besonders des Balsams [644].

Die Bereitung der Tusche aus Ruß war auch bei Griechen und Römern einheimisch, wie Vitruv [645]) und Plinius bezeugen. Letzterer sagt hierüber: „Das Schwarz läßt sich auf mehrfache Weise aus dem Ruße gewinnen, indem man Harz oder Pech verbrennt, wozu man sogar Werkstätten erbaut hat, die den Rauch nicht durchlassen. Das beliebteste wird auf diese Weise aus Kienholz gemacht. Man verfälscht es mit dem Ruße der Oefen und Bäcker, dessen wir uns zum Schreiben der Bücher bedienen ..... Jedes Schwarz wird an der Sonne fertig gemacht, indem man das Schreibeschwarz (atramentum librarium) mit Gummi, und das Tüncheschwarz (atr. tectorium) mit Leim mischt [646])".

Das Atramentum des Plinius bestand demnach nur aus zwei Ingredienzien; dasselbe gilt, wie gezeigt wurde, auch vom talmudischen Dejo.

Das auf diese Weise bereitete Dejo ist der ursprüngliche und einheimische Schreibestoff, dessen man sich bis zum zweiten Jahrhundert allgemein bediente, ohne daß darüber irgend eine kasuistische Diskussion oder Meinungsverschiedenheit stattgefunden hätte. Es ist der nationale Stoff, mit dem man schrieb, wie das Gevil der nationale Stoff ist, auf dem man schrieb.

Zweites Kapitel.

Chalkanthum in der talmudischen Zeit.

Aber schon in der ersten Hälfte des zweiten Jahrhunderts wurde der Versuch gemacht, das zur rituellen Graphik verwendete Dejo durch Beimischung einer neuen Ingredienz zu vervollkommnen. Diese Ingredienz war das Chalkanthum.

Was nun zuvörderst die talmudische Aussprache des Wortes betrifft, so sprechen es die palästinensischen Schriftgelehrten Kalkanthum, die persischen Kankanthum aus. Diese Verschiedenheit erhielt sich auch nach dem Abschlusse beider Gemaren. Achai, der Verfasser der Sche'elthoth, der wegen einer erfahrenen Zurücksetzung aus Persien nach Palästina emigrirte, schreibt noch in der Mitte des achten Jahrhunderts Kalkanthum, während in dem in Persien verfaßten Halachoth Gedoloth Kankanthum zu lesen ist[647]. Ersteres entspricht der griechischen Benennung und Etymologie, und ist auch bei den Arabern üblich. Die Kasuisten schreiben gleichwohl Kankanthum, weil sie sich an die babylonische Gemara halten.

Das Sachliche betreffend sagt Plinius: „Die Griechen haben dem Namen nach mit dem Erze auch die Schusterschwärze in Verwandtschaft gebracht, denn sie nennen sie Erzblume (χαλκος, Erz, Kupfer; ἄνθος Blume); auch hat nichts Anderes eine so wunderbare Beschaffenheit. Sie entsteht in Brunnen und Sümpfen, welche diese Art Wasser haben. Dieses wird abgekocht, mit einem gleichen Maße süßem Wasser gemischt, und in hölzerne Behälter gegossen; über diesen hängen an unbeweglichen Querstangen durch Steinchen angespannte Schnüre, an welchen der Schlamm anschießt und durch seine gläsernen Beeren das Bild einer Traube darbietet. Was man heraus nimmt, wird dreißig Tage lang getrocknet. Es hat eine himmelblaue Farbe, einen sehr ansehnlichen Schimmer, und könnte für Glas gehalten werden; löst man es auf, so erhält man die Schwärze zum Färben des Leders[648])". Die neuere Mineralogie nennt den hier beschriebenen Kupfervitriol: skalenischen Vitriol, oder auch Chalkanthit.

Dieser Vitriol sollte dem herkömmlichen, aus Nuß und Oel bestehenden, Dejo beigemischt werden. Der hierauf gerichtete Versuch rief aber entschiedenen Widerstand hervor.

Als Kelaf und Dixestos, Pergament und Membrane, anfingen, dem einheimischen Gevil Concurrenz zu machen, ließ sich ein solcher Widerstand nicht verspüren. Der Fanatismus für den Statusquo hatte die hierzu erforderliche Intension noch nicht erreicht. Dem gefeierten Schüler Elischa b. Abuja's, Meïr, gelang es auch, rücksichtlich des Materials der Mesusah eine Neuerung einzuführen, über welche die Ueberlieferung schwankt, indem an einer Stelle Kelaf, an einer anderen Dixestos als das neu eingeführte Material bezeichnet wird. Gewiß ist, daß die Neuerung den Zweck hatte, der Mesusah eine größere Dauerhaftigkeit zu sichern[649]).

Meïr's Lebensberuf brachte es mit sich, daß er sich viel mit Schreibematerialien beschäftigte. Wiewohl Schriftgelehrter ersten Ranges, war er doch zugleich auch Schreiber[650]), und nannte sich selbst לבלר, d. i. Librarius[650a]). Er war es auch, der dem Chalkanthum Eingang verschaffen wollte, und so lange er Akiba b. Joseph's Zuhörer war, auch wirklich verschaffte[651]).

Das Motiv der Mesusah-Reform war wohl auch hier maßgebend für ihn: durch den Zusatz von Chalkanthum sollte die Schrift dauerhafter werden. In Bezug auf Bibelhandschriften und rituelle Scripturen involvirte die technische Verbesserung zugleich eine religiös-konservative Maßregel.

Je klarer dies vor Augen liegt, desto überraschender ist die Wahrnehmung, daß gerade die größere Dauerhaftigkeit der Schrift, auf welche es Meïr abgesehen hatte, als Beweggrund gegen die rituelle Zulässigkeit des Chalkanthum geltend gemacht wurde.

Das hierauf bezügliche Raisonnement stützt sich auf das Gesetz, welches die Formalitäten des Gottesurtheils über die Keuschheit verdächtigter Frauen regelt. Hier heißt es nämlich: „Der Priester schreibe diese Flüche auf einen Zettel und wische es ab in dem bittern Wasser[652]). Hieraus schließt nun Meïr's Lehrer, Ismaël b. Elischa[653]), daß eine Schrift, die im Sinne des Gesetzes diesen Namen verdienen soll, geeignet sein müsse, abgewischt zu werden: ein Attribut, das verloren geht, sobald man Chalkanthum in die Tusche mischt. Daher muß dasselbe von den Ingredienzien eines rituellgemäßen Schreibestoffes ausgeschlossen bleiben[654]).

Wie wird dieses Raisonnement zu beurtheilen sein?

Daß es mit der exegetischen Motivirung nicht ernstlich gemeint sei, leuchtete schon den Toßafisten ein. Das wirkliche Motiv Ismaël's mag in unbedingter Vorliebe für den Statusquo, oder in unüberwindlicher Antipathie gegen fremde Erfindungen und Entdeckungen, oder in beiden Momenten zu suchen sein. Die exegetische Scheinmotivirung hat aber auch ihre Bedeutsamkeit. Ihre Berufung auf den Buchstaben der Schrift beweist, daß die Buchstäbelei nicht nur bei den Samaritanern und Karäern beliebt ist. Diejenigen, die dies behaupten, haben sich im Talmud nur sehr flüchtig umgesehen[655].

Der Librarier Meïr fügte sich äußerlich der Entscheidung seines Lehrers, so lange er demselben untergeordnet war; seine eigene Anschauung gab er deshalb nicht auf. Vielmehr erklärt er sich entschieden für die Zulässigkeit des Chalkanthums, nur von dem Ritus des Gottesurtheils soll dasselbe fern gehalten werden. Wenn eine anonyme Mischna, welche nach einer alten Ueberlieferung von ihm herrührt[655a], gleichwohl das Chalkanthum ausschließt[655b]; so thut sie dies nur in Bezug auf pure Kupfervitriolschwärze, ohne das Chalkanthum als Dejo-Ingredienz auszuschließen.

In den persischen Schulen war im dritten Jahrhundert die Bedeutung des Wortes Chalkanthum nicht Jedem geläufig. Der in sprachlichen Dingen kundigere Samuel Jarchina'ah in Neharde a giebt in vollkommener Uebereinstimmung mit Plinius die Erklärung: חרתא דאושכפי = atramentum sutorium, Schusterschwärze[656].

Das talmudische Schichor (שיחור) hat nach Raschi dieselbe Bedeutung. Das biblische Schechor[657]) giebt die Septuaginta mit ἀσβολη, worunter nach Caneparius der Ruß verstanden wird, den die Glashütten liefern[658].

Drittes Kapitel.

Chalkanthum im Mittelalter.

Für die arabisch redenden Juden des Mittelalters war Samuel's Erklärung überflüssig, da ihnen das Chalkanthum aus ihrer Muttersprache hinlänglich bekannt war; für die Talmudleser in

christlichen Ländern war sie einer Supererklärung bedürftig. Raschi setzt dafür adrament[659]). Allem Anscheine nach führte der Kupfervitriol im eilften Jahrhundert in Frankreich noch denselben Namen, mit welchem Plinius denselben bezeichnet hatte.

Raschi giebt die ihm überlieferte Erklärung objektiv, ohne auf die herrschende Praxis seiner Zeit Rücksicht zu nehmen. Die Toßafisten, die auch der Praxis Rechnung tragen wollen, befinden sich in sichtbarer Verlegenheit. Einerseits halten sie an der Entscheidung Samuel's fest, welche das Chalkanthum perhorrescirt. Andererseits können sie sich nicht verhehlen, daß das Chalkanthum im Sinne Raschi's, nämlich der Kupfervitriol, faktisch zu den Tintengredienzien der Soferim ihrer Zeit gehört.

Wie in der Pergamentfrage, so kollidirten auch in der Tintfrage Theorie und Praxis, „Lehre und Leben". Dort erzeugte der Mangel an Galläpfeln die Kollision, hier der Zusatz von Kupfervitriol.

Den Knoten der Pergamentfrage, die eigentlich negativen Charakter hatte, löste Jakob b. Meïr durch die Entscheidung, daß die üblichen Gerbesubstanzen als vollkommen befriedigende Surrogate der Galläpfel gelten können.

Schwieriger war die Tintenfrage zu lösen, indem hier eine positive Verletzung der talmudischen Norm vorlag. Da nun der Talmud jedenfalls Recht behalten mußte, die usuelle Praxis aber nicht mehr alterirt werden konnte; so blieb nichts Anderes übrig, als die Vermittelung der hermeneutischen Kunst anzurufen. Diesen Weg schlug Jakob b. Meïr ein. Seinem Großvater Raschi widersprechend, behauptete er: das talmudisch ausgeschlossene Chalkanthum ist nicht Adrament oder Kupfervitriol, sondern Vitriol schlechthin, worunter Eisenvitriol (Hemiprismatischer Vitriol, Melanterit) verstanden wurde. Damit ist die Kollision vollständig gelöst. Der Vitriol, (Eisenvitriol), den der Talmud ausschließt, ist auch von den Werkstätten der Soferim ausgeschlossen; das Adrament, dessen sich die Soferim bedienen, ist im Talmud nicht für unzuläßlich erklärt, da der Talmud von Kupfervitriol gar nicht spricht.

Jakob b. Meïr, der unermüdliche Vertheidiger des Statusquo, rettet auf diese Weise die Legitimität des Kupfervitriols, wie er die Legitimität des Pergaments gerettet hat. Daß ihm auch rücksichtlich

des Ersteren die Initiative gebührt, bezeugen Mardechai b. Hillel und Meïr Kohen[660]). In der Relation der Toßafot zum Erubin-Traktate, in denen Jakob Tam sehr vernachlässigt ist, wird das Verdienst der Initiative für Jakob's Bruder, den trefflichen Schriftausleger Samuel, in Anspruch genommen.

Diese Relation wird übrigens mit zwei Bemerkungen begleitet, mit einer etymologischen und einer chemischen. Jene bezieht sich auf den Namen des Vitriols, der von vitre = Glas abstammt, indem derselbe, gleich dem Glase, glänzt. Diese begegnet dem Einwande, daß der Eisenvitriol nicht schwarz sondern grün sei, indem sie hervorhebt, daß „der gestoßene Vitriol in der Tinte die schwarze Farbe annehme[661])". Die Auflösung des Eisenvitriols wird durch Galläpfeltinktur schwarz gefärbt.

Die Neuerung Meïr's kam endlich, nach Ablauf eines Jahrtausends, zu Ehren. Die Orthodoxie vollzog die Realadoption des Chalkanthum, aber nur, indem sie das Verbalverständniß desselben preisgab!

Glücklicher, als die abendländische, war die orientalische Orthodoxie, welche den Gebrauch des Chalkanthums zuließ, wobei sie sich auf ihre Leseart im Talmud stützte, die demselben günstig ist. Doch hat sich Maimonides bei der persönlich von ihm selbst besorgten Anfertigung eines Sefer Thora des Chalkanthums nicht bedient, damit nach keiner Meinung ein Makel an demselben hafte[662]).

Aus der angeführten Verhandlung der Toßafisten erhellt, daß der Vitriol unter diesem Namen den französischen Talmudisten des zwölften Jahrhunderts vollkommen geläufig war. Der in Rom lebende Lexikograph Nathan gebrauchte diesen Namen schon im eilften Jahrhundert[663]).

Hiernach ist eine Angabe Busch's zu berichtigen. Derselbe referirt: „Man glaubt, daß der Name Vitriol im eilften oder zwölften Jahrhundert aufgekommen sei, und daß Albertus Magnus der Erste war, bei dem sich der Name Vitreolum findet[664]).

Aus der Kontroverse über die Chalkanthumfrage ist aber ersichtlich, daß der Name Vitriol schon im eilften Jahrhundert gebraucht wurde, und daß Albertus Magnus nicht der erste war, der

von Vitreoleum sprach. Der berühmte Scholastiker starb nämlich am 15. November 1280, der Lexikograph Nathan 1106, also 174 Jahre vor Albertus Magnus.

Viertes Kapitel.

Galläpfel.

Die bereits erwähnten Galläpfel sind hier einer eingehenderen Betrachtung zu unterziehen.

Die Mischna kennt dieselben noch nicht, wohl aber sind sie der Gemara als Gerbe- und Schreibestoff bekannt. Da erstere zu wiederholten Malen auf Schreibestoffe zurückkömmt, so könnte die Vernachlässigung der Galläpfel auffallend scheinen. Wahrscheinlich wurden dieselben erst seit dem dritten Jahrhundert, nach der Redaktion der betreffenden Mischna's, aus den Euphrath- und Tigrisgegenden nach Palästina importirt.

In den Euphrath- und Tigrisgegenden sind sie auch in neuerer Zeit ein bedeutender Handelsartikel geblieben. Dupré, welcher 1807—1809 Persien bereiste, berichtet, daß er in der Stadt Diarbeker große Magazine von Galläpfen gesehen, welche aus Kurdistan eingeführt werden. Unter den Bagdad-Produkten zählt Ritter auch die Galläpfel auf [665]). In beiden Gemaren wird, wie im Arabischen, aus dem Namen der Galläpfel (אפץ, עפץ) ein Verbum gebildet [666]).

An die jüdische Theologie des Mittelalters, die auf dem Gebiete der rituellen Graphik eine Pergament- und eine Kupfervitriolfrage zu lösen hatte, trat zu gleicher Zeit auch die Galläpfelfrage heran. Dieselbe hat nicht nur rituelles, sondern selbst technologisches Interesse. Man kann ihr sogar nationalen Charakter vindiciren: die jüdischen Theologen Frankreich's und die Deutschland's stehen einander gegenüber. Die berühmtesten Schriftgelehrten beider Länder betheiligen sich an der Debatte.

Die französischen Juden bedienten sich als rituellen Schreibestoffes einer Tusche, zu deren Bereitung Jakob b. Meïr Tam folgendes Recept giebt:

Man weicht eine Baumrinde in Wasser ein, und dieselbe giebt ihre Feuchtigkeit von sich. Dies läßt man stark sieden, und zwar so lange, bis es zähe wird. Hierauf kondensirt sich die Flüssigkeit und wird trocken. Die Tusche ist fertig[667]).

Andere Versionen dieses Receptes nennen beispielsweise die Rinde des Baumes בושם[668]), oder dessen Stacheln[669]), ohne sich hierüber näher zu erklären.

Unter dem עץ בושם oder Baume des Wohlgeruchs, dürfte kaum ein anderer Baum zu verstehen sein, als die **Fichte** oder **Rothtanne** (Pinus picea, abies L.). Dieselbe findet sich überall in Europa und im nördlichen Asien, wird an 100′ hoch und 400 Jahre alt. Sie hat bogenförmige, nach oben gerichtete Zweige, mit dunkelgrünen, ausdauernden Nadeln. Diese Nadeln sind die קוצים oder Stacheln, von denen die rabbinischen Quellen reden.

Die Fichte oder Rothtanne liefert schönes, weißes Holz, das als Weihrauch (Olibanum sylvestre) gebraucht werden kann, und das burgundische Pech (Pix burgundica), Terpentin, Geigenharz[670]). Der Name: „Baum des Wohlgeruches" erklärt sich somit von selbst.

Die Befolgung des Receptes brachte die französischen Juden insofern in Einklang mit dem Talmud, als auch sie sich zu ihren rituellen Scripturen der Tusche bedienten, wie dies in der talmudischen Zeit üblich gewesen war. Die Ingredienzien, aus denen die Tusche bestand, waren allerdings nicht die talmudischen; zu ihren Gunsten ließ aber Jakob Tam ohne Zweifel dasselbe Argument sprechen, mit welchem er das Pergament vertheidigte: Wie der Kalk die Galläpfel ersetzt, so ersetzt das Harz der Fichte den Ruß[671]). Das Chalkanthum ließ er aus seinem Recepte weg, weil dasselbe wohl erst bei der Auflösung der Tusche zur Anwendung kam.

Nun erfuhr er aber, daß es Gegenden gebe, wo Thorarollen nicht mit Tusche, sondern mit Galläpfeltinte geschrieben werden. Dies wollte er durchaus nicht billigen, und er zeigte Neigung, zu erklären, daß von jenen Thorarollen kein cultueller Gebrauch gemacht werden dürfe. Der Talmud, sagte er, fordert ganz entschieden Dejo; darunter kann aber nur Tusche, nicht Galläpfeltinte verstanden werden[672]). Hermeneutisch genommen, ist diese Berufung auf

den Buchstaben des Talmud begründeter, als die Berufung auf den Buchstaben der Schrift gegen das Chalkanthum. Einen traurigen Buchstabendienst trägt aber auch sie zur Schau.

Die deutschen Juden traf das Verbot von Rameru wie ein Blitz aus heiterm Himmel. Bei ihnen war eben der Gebrauch der Galläpfeltinte gang und gäbe. Sie durften dem Franzosen gegenüber nicht schweigen, so hoch sie denselben auch achteten.

Die angesehensten jüdischen Gemeinden Deutschland's waren zu jener Zeit in Worms, Mainz und Speier. Worms ließ sich nicht vernehmen[672a]). Die Mainzer Gemeinde vertrat Eliezer b. Nathan. Die talmudische Deduktion zu Gunsten der einheimischen Praxis gelang ihm nicht sonderlich; siegreich schleuderte er aber den Vorwurf der Inconsequenz auf das Haupt seines Gegners. Du stellst dich, sagte er, unter die Aegide des Talmud, um die Galläpfeltinte zu verwerfen; warum scheust du dich aber nicht, zur Bereitung deines Dejo andere Ingredienzien vorzuschreiben, als die der Talmud vorschreibt[673])?

Der Ruhm, über die vorliegende Frage am rationellsten geurtheilt zu haben, gebührt dem Rabbiner in Speier, Simcha b. Samuel. Nach meinem Dafürhalten, sagt derselbe, wird jede schwarze Farbe, mit welcher man auf Pergament schreiben kann, Dejo genannt; denn wir finden keine Halacha des Mose vom Sinai, daß nur Tusche, oder nur Galläpfeltinte ritualgemäß sei[674]).

So regte sich trotz des vorherrschenden Buchstabendienstes hie und da ein freierer Geist. Die Regung konnte aber weder schöpferisch sein, noch überhaupt bedeutende Wirkungen hervorbringen, da sie keine spontane war, und sich nur verspüren ließ, wo der Statusquo ihren Beistand forderte, und sie nicht umhin konnte, für ihn eine Lanze zu brechen.

Fünftes Kapitel.

Die Dejofrage im spätern Mittelalter.

Der frankogermanische Streit über die Dejofrage führte zu dem Resultate, zu welchem ähnliche Streitigkeiten in der Regel zu führen pflegen: die Franzosen blieben bei ihrem Usus, die Deutschen bei

dem Ihrigen. Durch letzteren Umstand fiel den Galläpfeln die ehrenvolle Rolle zu, der Literaturgeschichte einen nicht unbedeutenden Dienst zu leisten. Der Verfasser der Sohar-Zugaben, die unter dem Namen „Der treue Hirte“ (רעיא מהימנא) bekannt sind, spricht nämlich von Aepfeln, die sich an einem Baume bilden, und zur Bereitung der Tinte verwendet werden[675]. Dadurch verräth er, daß er kein Spanier war, wofür man ihn bisher hielt, sondern ein Deutscher; denn nur ein Deutscher konnte dem Gebrauche seiner Muttersprache folgend, die Galläpfel תפוחים nennen.

Der treue Hirte schrieb im vierzehnten Jahrhundert, ungefähr hundert Jahre nach der frankogermanischen Dejofehde. Im fünfzehnten Jahrhundert wagte Jakob ha-Levi in Mainz nicht mehr, sich auf seinen einstmaligen Vorgänger, Eliezer b. Nathan, zu berufen, um dem deutschen Usus seine Berechtigung zu retten. Er ist bereit, sich allen Partheien unterzuordnen, und sagt daher: „Da Jakob Tam die Galläpfel, Raschi das Adrament, — nämlich den Kupfervitriol als das talmudische Chalkanthum, — und unsere übrigen Lehrer den Glutstein vom rituellen Gebrauche ausschließen, so ist es billig, mit Stofftinte zu schreiben, die aus Baumnadeln, oder mit Tusche, die aus Ruß bereitet wird, wie Maimonides vorschreibt[676]“.

Den Glutstein finde ich in den mir zugänglichen lexikographischen Werken nicht erwähnt. Vielleicht ist Gallitzenstein zu lesen, worunter weißer Vitriol verstanden wird. Den Gallitzenstein nennt Isserlein in Wiener Neustadt, und zwar als Tinteningredienz. Möglich ist Glutstein eine mittelalterlich deutsche Benennung für den Pyrites oder Schwefelkies (Gelbeisenkies). Das daraus atramentum sutorium und melanteria gewonnen werde, war den Alten nicht unbekannt.

Der Grund der Ausschließung des Gallitzensteins, oder beziehungsweise des Pyrits mag in der Annahme liegen, daß dieselben unter dem talmudischen Chalkanthum mitverstanden werden[678]. Ueber die Benennung Stofftinte (שטופטינט) kann ich keinen Aufschluß geben.

Die von dem Mainzer Rabbiner an den Tag gelegte, auf jedes selbstständige Urtheil verzichtende Feigheit ist seit dem fünfzehnten Jahrhundert auf dem ganzen Gebiete des Religionsgesetzes vorherr-

schend geblieben. Nur einzelne Kasuisten hatten den Muth, die Resultate ihres allerdings nur pilpulistischen Quellenstudiums auch für die Praxis zu verwerthen.

Joseph Karo und Moses Isserl's, die größten Koryphäen des sechzehnten Jahrhunderts, gehören nicht zu den selbstständigeren Geistern. Ohne auf den Kern prüfend und forschend einzugehen, läßt ersterer die älteren Autoritäten abstimmen, und räumt dabei den Sefardim ein Uebergewicht ein. Isserls ist es hauptsächlich darum zu thun, die germanofränkischen Autoritäten den sefardischen, und den deutsch-polnischen Usus dem spanischen gegenüber zu vertreten.

Allein trotz dieses von ihm selbst aufgestellten Programms sucht er hier und da alte Satzungen und Gebräuche hervor, die dem deutsch-polnischen Usus ganz fremd sind. Dies thut er in der vorliegenden Frage, indem er den Ruß als Schreibestoff empfiehlt. Wäre diese Empfehlung aus dem Leben gegriffen gewesen, hätte Abraham Gumbinner, der ungefähr drei Generationen nach Isserl's und zwar ebenfalls in Polen schrieb, nicht behaupten können, daß er niemals Gelegenheit hatte, den Gebrauch des Rußes als Schreibestoff wahrzunehmen [679]). Außerdem kommen hier beide, Karo und Isserls, mit sich selbst in Widerspruch. Letzterer verschmäht es auch nicht, den Wink des treuen Hirten, nach welchem alle Tinteningredienzien Baumfrüchte sein sollen, zur Satzung zu erheben [680]).

Der treue Hirte hielt die Galläpfel für eine Baumfrucht, wofür dieselben bis zum Anfange des vorigen Jahrhunderts allgemein gehalten wurden. Seitdem weiß man aber, daß sie keine Früchte, sondern Auswüchse der Färber- oder Galläpfeleiche sind, welche durch den Stich der Gallwespe entstehen. Das Weibchen dieses Insektes legt mittelst ihres Legestachel's ihre Eier in verschiedene Theile des Baumes. Hierdurch entsteht ein solcher Zufluß von Säften nach dem angestochenen Theile, daß die Larven, wenn sie auskommen, schon von einer kleinen Wucht umgeben sind, welche den ganzen Sommer hindurch bis zum Herbst wächst, und sich zu einem Gallapfel ausbildet.

Die Talmudbeflissenen nahmen seiner Zeit von dieser Entdeckung keine Notiz, wie sie denn überhaupt von keiner außertalmudischen Erkenntniß Notiz nahmen. Die vielfältige Anregung des Talmud zum Studium der Natur, der Philologie, der Alterthums-

kunde und der Geschichte blieb fruchtlos, weil man den Talmud nur in einseitiger, formeller Richtung behandelte. So konnte es kommen, daß drei berühmte Rabbinen unseres Jahrhunderts, Herz Emden in Teplitz, Michael Bachrach und Samuel Landau in Prag, über die Beschaffenheit der in den rabbinischen Quellen so oft erwähnten Galläpfel nicht unterrichtet waren. Sie hätten sonst gewußt, daß das Produkt eines Insektes als ritualgemäßer Schreibestoff verwendet wird, und diese Erkenntniß hätte ihnen eine weitläufige Diskussion erspart[681]).

Sechstes Kapitel.

Die Dejofrage im Orient.

Dieselbe Differenz, welche den frankogermanischen Streit provocirte, tauchte, vielleicht von abendländischen Emigranten angeregt, ungefähr um dieselbe Zeit auch in Palästina auf. Auch hier behaupteten Manche, daß Thorarollen nicht mit Tinte geschrieben werden dürfen, die aus Galläpfeln und Vitriol bereitet wird. Diese Tinte wurde arabisch Al-Chibr genannt.

Man legte der Streitfrage so große Wichtigkeit bei, daß man sie vor Maimonides brachte.

Die Fragesteller verlangten Aufschluß über folgende drei Punkte:

1) Ist das talmudische Dejo und das arabische Chibr identisch?

2) Welche Ingredienzien fordert, im verneinenden Falle, das talmudische Dejo?

3) Versteht man unter Chibr wirklich die aus Galläpfeln und Chalkanthum verfertigte Tinte?

Die erste und dritte Frage beantwortet Maimonides kurz. Dejo und Chibr, sagt er, sind nicht identisch. Der Talmud erklärt Dejo für einen Schreibestoff, שאינו רושם, der nicht für immer an der beschriebenen Materie haftet, und nach Willkür weggewischt werden kann. Dies kann aber von Chibr, zu dessen Ingredienzien Gummi und Chalkanthum gehören, nicht behauptet werden.

Ausführlich bespricht er die zweite Frage. Zuvörderst macht er bemerklich, daß der Talmud eine doppelte Art von Dejo unter-

scheidet: die eine zählt er zu den dauerhaften, die andere zu den verlöschbaren Schreibestoffen[682]. Hierauf theilt er zur Bereitung des verlöschbaren Dejo folgendes Recept mit:

> Man nehme gemahlene Kohle des Weinstockes, Ruß von Oel, z. B. von Olivenöl, Pech, Kolofonium, אשג, mische denselben mit dem Kohlenpulver, knete dies mit סמג und Honig, und mache dünne Platten daraus. Mit der Lösung dieser Platten in Wasser läßt sich eine schöne Schrift zu Stande bringen, die jedoch abgewischt werden kann, und nach zwei oder drei Jahren von selbst erbleicht und spurlos verschwindet.

Solchergestalt, besitzt die jüdische Literatur zwei Tintenrecepte aus dem zwölften Jahrhundert; das eine verdankt dem größten französischen, das andere dem größten spanischen Schriftgelehrten seinen Ursprung.

Zur Erläuterung des letztern mögen nachstehende Bemerkungen dienen:

1) Unter den Weinstockkohlen dürften gebrannte Weintrester zu verstehen sein. Die zwei atheniensischen Maler, Polignor und Mycon, sollen die ersten gewesen sein, die aus Weintrestern Tinte gemacht haben, welche man Treyginon (Weinhefen) nannte[683].

2) Die Colophonia (קלפונייא) des Maimonides ist wohl identisch mit der resina colophonia des Plinius: ein aus der Stadt Colophon in Ionien exportirtes Harz[684]. Andere verstehen Terpenthin darunter.

3) Für אשק ist vielleicht עושג zu lesen. Ausga ist die auch in der nabathäischen Landwirthschaft vorkommende arabische Benennung für den Färber-Wegdorn (Rhamnus infectorius). Die Beeren dieses Baumes werden als Farbmittel gebraucht[685].

4) סמג ist ebenfalls ein sehr dunkles Wort; möglich bezeichnet es den aus der secamone alpini fließenden Saft. Dieselbe ist in Aegypten und im südlichen Afrika einheimisch, und der Saft heißt ebenfalls secamone[686]. Man müßte sich entschließen, einen Lautwechsel und eine Tranposition der Buchstaben anzunehmen.

Philologen thun nichts Ueberflüssiges, wenn sie diese Erklärungsversuche einer Revision unterziehen, um die Specialitäten des Receptes mit aller Genauigkeit erkennen zu lassen. Das Verständniß desselben im Ganzen hängt jedoch nicht davon ab.

Unmittelbar auf das Recept läßt Maimonides die Bemerkung folgen, daß dasselbe unmöglich den rituellen Anforderungen entsprechen könne. Denn, sagt er, hätte Mose sein Thora-Autograph mit der Tusche dieses Receptes geschrieben, so wäre es unbegreiflich, wie er anordnen konnte: „Nehmet dieses Gesetzbuch und leget es an die Seite der Bundeslade des Ewigen, eures Gottes, daß es daselbst Zeuge sei wider euch[687]". „Wie wäre es möglich, daß sich die Thora Jahrtausende erhielt, ohne daß die Schrift erblaßte?" — „In Wahrheit", fährt er fort, „muß der Tusche, mit welcher eine Thorarolle geschrieben wird, Galläpfelwasser und etwas Chalkanthum beigemischt werden. Das fertige Manuscript muß man dann mit einem Gewichte glätten, damit die Schrift glänze und unverwischbar bleibe[688]". Daß er selbst gleichwohl die Benutzung des Chalkanthum vermied, wurde bereits gemeldet.

Siebentes Kapitel.

Die Eschenrinde. Sympathetische Tinte.

Als rein vegetabilische Schreibstoffe nennt der Talmud Getränke und Saft von Obst[689]. Auch die Römer kannten eine Tinte, die man aus Saga oder röthlichem Moste, oder aus Maulbeersaft bereitete. Eine wichtige Rolle spielte die Rinde der Esche (Fraxinus excelsior), die man in Wasser kochte oder weichte, um einen flüssigen Schreibstoff zu gewinnen.

Die Esche ist in Palästina nicht einheimisch; sie wird daher in der Mischna, wo sie als Baumaterial des herodäischen Tempels vorkommt, bei ihrem griechischen Namen genannt: מילה = μελια[690]. Der aus der Eschenrinde bereitete Schreibestoff heißt מי מילין Wasser der Melia[691]. Von der Verwendung der Eschenrinde zum Schwarz- und Blaufärben spricht auch die neuere Botanik.

Das Wasser der Melia darf nicht, wie bisher irrthümlich geschah, mit dem griechischen Melan oder Melanion verwechselt werden, welches Schwärze überhaupt bedeutet, und in dieser Bedeutung auch in den Midraschim vorkömmt[692]).

Die Eschenrinde gebrauchte man auch zur Bereitung sympathetischer Tinte. Die hierauf bezügliche Notiz eines Palästinensischen Schriftgelehrten lautet, wie folgt: „Die Morgenländer sind sehr kluge Leute. Wenn Einer dem Andern ein Geheimniß mitzutheilen hat, schreibt er ihm einen Brief mit dem Wasser der Melia. Der Empfänger des Briefes gießt galläpfelloses Dejo, d. i. eine Auflösung aus Vitriol und Gummi, darauf, und die Buchstaben werden sichtbar[693])". Hieraus erhellt, daß Dejo in späterer Zeit nicht nur die aus Ruß und einer öligen Substanz bereitete Tusche, sondern auch Galläpfeltinte bezeichnete. In dem frankogermanischen Dejostreite blieb dies unbeachtet.

Plinius kennt ebenfalls eine Art sympathetischer Tinte. Er sagt hierüber: „Den Tithymalus (die Wolfsmilch) nennt man bei uns Milchkraut, oder auch Ziegenlattich, und man erzählt, daß die mit der Milch desselben auf den Körper geschriebenen und eingetrockneten Buchstaben zum Vorscheine kommen, sobald man Asche darauf streut[694]).

Wer die „Morgenländer" seien, die wegen ihrer Erfindung der sympathetischen Tinte gepriesen werden, muß dahin gestellt bleiben. Die persischen Juden sind es schwerlich, da man in Palästina nicht eben geneigt war, den Ruhm der persischen Glaubensgenossen zu verkünden.

Achtes Kapitel.

Noch einige flüssige Schreibstoffe.

Die ächte Akacie, oder der ägyptische Schotendorn (Acacia, Mimosa spinis geminatis, Cels. Mimosa milotica. L.) kommt unter dem Namen שטה schon in der Bibel vor[695]). Aegyptisch heißt der Baum Schont, und seit Jablonsky war man geneigt, den hebräischen Namen aus dem ägyptischen abstammen zu lassen[696]). Neuere Sprachforscher halten שטה für ein echt semiti-

sches Wort, das in's Aegyptische eingedrungen [697]). Diese Akacie ist die ächte Acacia s. Spina aegyptia et melaena der Alten, die auch Cachia heißt [698]).

Aus dem Stamme schwitzt das bekannte arabische Gummi bald wurmförmig, bald in Tropfen, wie das Kirschharz. Mischna und Gemara rechnen es als קומוס (commis) und קומא zu den Schreibestoffen [699]).

In der Gemara erscheint das alexandrinische קומא, — syrisch גומא מצריתא, ägyptisches Gummi, — auch als Heilmittel. Das Attribut „alexandrinisch" oder „ägyptisch" ist vollkommen gerechtfertigt, da die Akacie auch in Oberägypten gedeiht, weshalb sie auch die Alten die „ägyptische" nannten.

In der talmudischen Medicin spielt das arabische Gummi eine eigenthümliche Rolle. Es wird als Ingredienz zur Bereitung eines Sterilitäts-Mittels empfohlen [700]). Buxtorf meinte irrthümlich, es handle sich um ein Mittel gegen die Unfruchtbarkeit. Dies ist jedoch nicht der Fall. Das poculum sterilium (כוס של עקרין) sollte nicht dazu dienen, die Unfruchtbarkeit der Frauen zu heben, als vielmehr dieselbe herbei zu führen [701]).

Maimonides hielt das mischnische קומוס für eine Erdart [702]), was um so auffallender ist, als ihm das arabische Gummi aus seiner nächsten Nähe bekannt war.

Am schwierigsten ist „das Wasser des טריא [703])" zu erklären. Wiesner hält es für das bereits erwähnte Tryginon, oder Weintrestern [704]).

Als flüssiger Schreibestoff ist noch die Goldtinte zu erwähnen.

Die Schrift bewahrt einen Personennamen, der auch für eine Benennung der Goldtinte leicht passiren könnte: מי זהב, Goldwasser [705])! Manche Ausleger, wie Onkelos und Saadias, machen diesen Edomiterfürsten zum Goldschmiede; Andere sogar zu einem alchymistischen Goldmacher. Ein phantasiereicher Exeget wird ihn vielleicht noch zum Erfinder der Goldtinte machen.

Historisch betrachtet scheint die Goldtinte eine Erfindung der Juden zu sein. Die älteste darauf bezügliche Notiz giebt Josephus Flawius, indem er berichtet, daß die vom Hohenpriester Eleazar dem Könige Ptolemäus Philadelphus gesendeten Mosaischen Gesetze mit goldenen Buchstaben geschrieben waren [706]).

Auch von dieser Notiz gilt, was von den Membranen gesagt wurde. Sie ist ein glaubwürdiges Zeugniß, daß man sich gegen Ende der Periode des zweiten Tempels der Goldschrift bediente.

Wenn Montfaucon behauptet, daß Griechen und Römer, besonders die ersteren, eine Goldflüssigkeit als Schreibestoff benutzten, so weiß er dies doch nur aus späterer Zeit geschichtlich nachzuweisen[707]). So polemisirt auch Hieronymus gegen den Luxus vornehmer Bücherfreunde, die mit purpurfarbenem Pergamente, mit goldener und silberner Schrift, und mit Uncialbuchstaben eine Liebhaberei treiben, während er selbst einfachen, aber korrekten Handschriften den Vorzug giebt[708]). Aus dem Mittelalter stammende griechische und lateinische Codices finden sich in öffentlichen Bibliotheken und Privatsammlungen bis auf den heutigen Tag. Das Verlangen, die Bereitung der alten Goldtinte näher kennen zu lernen, kann leicht befriediget werden; man braucht nur von den vorhandenen Recepten Einsicht zu nehmen. Abhandlungen über die Chrysographie sucht man ebenfalls nicht vergebens, und die Geschichte bewahrt auch die Namen mancher Chrysographen[709]).

Wenn es sich bestätigen sollte, daß die Goldschrift eine jüdische Erfindung ist, so würde sich auch ein Erklärungsgrund dafür darbieten. Es war eben ihre unbegrenzte Begeisterung für ihre heiligen Bücher, namentlich für die Mosaischen, die den Juden auch die äußerliche Ausschmückung derselben als ein verdienstliches und gottgefälliges Werk erscheinen ließ. Der Talmud will überhaupt bei heiligen Dingen und Handlungen auch ästhetische Rücksichten gewahrt wissen[710]); und daß hierin auch Neigung zum Luxus einen Spielraum suchte und fand, beweist die Vergoldung, mit welcher Manche ihre Phylakterien schmückten[711]).

Gegen den Anspruch der Juden auf die Priorität des Gebrauches der Goldtinte spricht aber der Umstand, daß die jüdischen Schriftgelehrten, weit entfernt, für die Chrysographie irgend eine Vorliebe zu zeigen, derselben sogar untersagen, den Boden der rituellen Graphik zu betreten. Wie hätten jüdische Schriftgelehrte gegen eine jüdische Erfindung so rücksichtslos sein können?

In der That scheint aber hier ein Mißverständniß obzuwalten. Im Talmud ist von einer Ausschließung der Goldtinte nicht die Rede; der Talmud spricht nur von Thorahandschriften, in denen die Gottesnamen mit Goldbuchstaben geschrieben sind. Diese

will er dem öffentlichen Gebrauche entzogen wissen[712]). Dies geschah wahrscheinlich deshalb, weil die glänzende Auszeichnung des Gottesnamen für eine Zurücksetzung des übrigen Thoratextes angesehen wurde. Die Halacha vindicirt den Gottesnamen allerdings einen höhern Grad von Heiligkeit, und eine ganze Reihe von Normen und Regeln giebt sich als Ausfluß dieser Anschauung zu erkennen. Allein das in die Augen springende Gold der göttlichen Namen mag trotzdem als eine zu starke Demonstration gegen die Dignität des übrigen Textes erschienen sein. Möglich, daß die mystische Anschauungsweise, nach welcher der ganze Text der Thora aus göttlichen Namen komponirt ist[713]), die Geister bereits beschäftigte, als die Goldfrage der Gottesnamen zur Sprache kam.

Die gänzliche Ausschließung der Goldtinte ist erst im Soferim-Traktate ausgesprochen[714]), und nur die pilpulistische Methode, welche dieses Verbot auch auf frühere Zeiten übertrug, fand es unerklärlich, warum der Talmud nur an den goldnen Gottesnamen Anstoß nehme[715]).

Ein gewisser Alexander, man weiß nicht, welcher, besaß ein Thoramanuscript, in welchem die Gottesnamen mit Gold geschrieben waren; es wurde dem cultuellen Gebrauche entzogen[716]). In der kaiserlichen Bibliothek in Paris findet sich ein Psalter, in welchem die Gottesnamen ebenfalls mit Goldbuchstaben geschrieben sind[717]).

Joseph Ibn Chabib legte sich im fünfzehnten Jahrhundert das talmudische Verbot der goldnen Gottesnamen so zurecht, daß er darunter nicht die auch sonst ausgeschlossene Goldtinte, sondern Goldstaub verstand, mit welchem die mit Tinte geschriebenen Gottesnamen nicht bestreut werden dürfen, weil das ausgestreute Gold ebenfalls eine Schrift abgiebt, durch welche die ursprüngliche schwarze Schrift nullifizirt wird[718]). Darauf gestützt, trug Mardechai Jafe im sechzehnten Jahrhundert kein Bedenken, zu gestatten, daß man die Schrift einer Thorarolle mit Goldstaub bestreue, vorausgesetzt, daß man die Gottesnamen damit verschont[719]). Sabbathai Kohen legte im siebzehnten Jahrhundert gegen diese Concession Verwahrung ein[720]).

Adrian Reland, gest. zu Utrecht 1718, knüpft an die oben mitgetheilte Notiz des Josephus die Bemerkung, daß die Juden die Goldbuchstaben nur von den in den Synagogen benutzten Thora-

handschriften ausschließen, nicht aber von denen, die bloß zum Privatgebrauche bestimmt sind. Es finden sich, sagt er, auch in Holland jüdische Thorahandschriften mit Goldbuchstaben[721]. Diese Manuscripte waren aber sicherlich nicht in der Form von Rollen geschrieben.

Neuntes Kapitel.

Trockene Schreibestoffe.

Die Reihe derselben eröffnen שחור und שיחור[722]. Ihrer Etymologie nach scheinen beide eine dunkle Farbe zu haben; das Nähere ist jedoch in ein Dunkel gehüllt, das bisher nicht ganz gelüftet wurde.

Daß eines derselben die Kohle bedeutet, wird allgemein anerkannt. Nach Nathan hat Schichor diese Bedeutung, nach Raschi Schechor. Ersterer beruft sich auf das Propheten-Targum, welches die Form שיחור und שחור für Kohle hat[723]. Zu Gunsten der letztern Auffassung läßt sich anführen, daß שחור schon in der Bibel Kohle bedeutet[724]. In der bezüglichen Bibelstelle wird es von Raschi in der That als Kohle aufgefaßt, und der Syrer hat nach einer Leseart שחורא dafür, das ebenfalls Kohle bedeutet.

Zu Schechor giebt Nathan eine Verlegenheitserklärung, indem er eine Mischna herbeizieht, wo es ein metallenes Instrument bedeutet[725]. Von einem Instrumente ist aber in den betreffenden Stellen, nach dem Zusammenhange zu urtheilen, schwerlich die Rede.

Raschi rathet, daß Schichor das atramentum sutorium bezeichnet, also dasselbe, das die Mischna Kalkanthum nennt. Diese Identität spricht aber gegen die Richtigkeit der Erklärung[726].

Bis auf Weiteres wird man sich damit zu beruhigen haben, daß Schechor die Kohle bezeichnet, Schichor aber dem syrischen שחורתא entspricht, welches als Name eines schwarzen Farbesteins angeführt wird.

Die Unsicherheit, die in der Erklärung der erwähnten Schwärzen hervortritt, zeigt sich auch in der Erklärung des סם, das ebenfalls zu den Schreibestoffen gezählt wird[727]. Die hermeneutische

Ueberlieferung ist auf keinem Gebiete des Talmud so schwankend und unzuverlässig, wie auf dem Gebiete der talmudischen Naturgeschichte.

Das Szam halten Nathan und Raschi für Auripigment oder Operment (Rauschgelb, gelbe Arsenikerde). Nathan giebt an, daß Szam das Arsenikgift sei: die Vermischung des letzteren mit Schwefel war ihm noch unbekannt.

Die angeführte Erklärung floß wohl aus den Schulen der Gaonen, deren Heimath Auripigment-Minen besitzt. Der Besuch dieser Minen trug mit dazu bei, daß der Orientalist Schulz auf seiner wissenschaftlichen Reise durch Kurdistan meuchlings ermordet wurde (1829). Sein Besuch der dortigen Minen von Auripigment, das wegen seiner rauschgelben Farbe für goldhaltig betrachtet zu werden pflegt, hatte ihn nämlich besonders verdächtigt, und das Gerücht hervorgerufen, er werde bald mit einer Armee kommen, um das Land in Besitz zu nehmen. Er fiel als Märtyrer seiner wissenschaftlichen Forschung[728]).

Maimonides, der den vegetabilen קומוס in's Mineralreich verlegt, annektirt dafür das mineralische סם dem Pflanzenreiche, und versteht darunter eine Ingredienz überhaupt. Daß Szam, wie im Syrischen, so auch im Talmudischen, Ingredienzen und Medicamente überhaupt bezeichnet, ist hinlänglich bekannt[729]).

Musafia versteht unter Szam die Terra Samia, oder die von der Insel Samos stammende weiße Erde: Mergelthon. Diese Erklärung hat aber wenig für sich. Denn wenn es auch nicht selten geschieht, daß der Talmud Produkte verschiedener Länder und Städte als solche bezeichnet; so dürfte sich doch schwerlich ein Beispiel dafür finden, daß das Produkt irgend eines Landes schlechthin nur mit dem Namen des Landes bezeichnet wurde.

Wie das Szam, so hält Musafia auch das סקרא für griechisch; er dachte wohl an σκιρος, Gyps.

Allein abgesehen davon, daß גיפסית dem Talmud sehr geläufig ist, läßt sich der semitische Ursprung des סקרא schon an und für sich nicht bezweifeln, wie das Chaldäische und Syrische beweisen. Selbst der biblische Hebräismus bietet ein Zeugniß dafür dar[730]).

Am einfachsten erklärt sich סקרא als Transposition des biblischen שרק = dunkelroth[731]). Auch im Talmud kommt es in dieser Bedeutung vor[732]). Raschi und Maimonides erklären es ebenfalls

in diesem Sinne. Jener übersetzt: Minium, worunter er nach dem Sprachgebrauche seiner Zeit den Zinnober, d. i. eine Mischung von Quecksilber und Schwefel versteht. Maimonides übersetzt: Pieter sanguigna = Blutstein, Mineral-Zinnober[733]). Auf diese Zeugnisse für den Gebrauch des Zinnobers als Schreibestoffes hat Delitzsch in seinem Vortrage „über die in alten Handschriften rothen Farbestoffe[734])“ keine Rücksicht genommen.

Dem Sikra widerfährt die Auszeichnung, bei der Beschreibung des Jerusalemischen Tempels genannt zu werden. An dem äußeren Altare war ringsum eine Sikra-Linie, — ein „rother Faden“, — gezogen, worauf der fungirende Priester bei der Sprengung achten mußte[735]).

Ein eigenthümlicher Gebrauch wurde von dem Sikra bei der Bestimmung des animalischen Zehents gemacht. Das Vieh, von dem der Zehent abgeführt werden sollte, wurde aus dem Stalle einzelnweise durch eine enge Pforte gelassen. Je das zehnte Stück, das herauskam, wurde mit einem Sikrastreife als Deputat bezeichnet[736]).

אבר, das unter den graphischen Stoffen ebenfalls einen Platz einnimmt[737]), gab zu keinen Erklärungsdifferenzen Gelegenheit, da es in den Targumim die Stelle des hebräischen עופרת vertritt. Wahrscheinlich versteht man aber dort, wo es als Schreibestoff genannt wird, nicht eigentliches Blei, sondern Graphit (Anthracit) darunter, worauf schon die Zusammenstellung mit Schechor und Schichor hindeutet. Den Graphit hielten auch andere Culturvölker für eine Art Blei (Wasserblei). Dies beweisen die Benennungen: Reißblei, Bleistift: plumbago, plombagine, piombaggine. Böhmisch: olowênka (olowo o. wolowo = Blei). Ungarisch: irón, wörtlich: Schreibblei. In neuester Zeit beseitigte man im Ungarischen das auf einem naturhistorischen Mißverständnisse beruhende Wort. Man sagt dafür: irla.

Die babylonische Gemara unterscheidet in Bezug auf die Legalität einer Ehescheidungsurkunde die trockene und feuchte Graphitschrift; jener wird die Legalität ab-, dieser zugesprochen[738]). Alfassi und Maimonides lassen diese Distinktion fallen; Abraham di Buton bemüht sich, die Uebereinstimmung des Maimonides mit dem Talmud auf pilpulistischem Wege herzustellen[739]).

Zehntes Kapitel.

Rituelle Reinheit der Schreibestoffe.

Die talmudische Zeit hat sich mit der rituellen Reinheit der Schreibestoffe nicht beschäftiget: sie hatte dazu nicht die geringste Veranlassung. Die Genesis der Galläpfel war noch nicht bekannt; das Oel konnte seit der Reform Jehuda's II. ebenfalls kein Bedenken erregen. Im Mittelalter tauchten zwei Fragen auf, die zur Erweiterung der Kasuistik Beiträge lieferten: die Weinfrage und die Bierfrage.

Die Weinfrage fesselte schon im zwölften Jahrhundert die Aufmerksamkeit der jüdischen Theologen. Sie hatten zu entscheiden, ob nichtjüdischer Wein zur Bereitung von Tinte benutzt werden dürfe. Jakob b. Meïr Tam, der Vertheidiger des modernen Pergamentes und der Tusche ohne Lampenruß, nahm auch die neue Methode der Tintenbereitung unter seine Protektion.

Ganz unverfänglich war auch diese Methode nicht. Ihre Zulässigkeit hing nach Manchen mit der schon im eilften Jahrhundert ventilirten Frage zusammen, ob nämlich die den Wein betreffenden, talmudischen Einschränkungen in ihrem vollen, ungeschmälerten Umfange aufrecht zu erhalten seien. Diejenigen, die sich dieser rigorosern Anschauung zuneigten, waren mit Tam's Concession nicht einverstanden. Nur der vollendeten Thatsache wollten sie sich fügen, und zulassen, die mit der fraglichen Tinte geschriebenen Bücher zu lesen [740]).

Gegen Ende des vierzehnten Jahrhunderts fand es Perez de Corbeil angezeigt, den Gebrauch der in Rede stehenden Tinte zu widerrathen. Es kömmt vor, sagte er, daß man die eingetauchte Feder in den Mund nimmt. In diesem Falle wird der Wein geradezu getrunken [741])!

Dieser originelle Einfall verfehlte im fünfzehnten Jahrhundert nicht, bei Isserlein in Wiener-Neustadt Anklang zu finden [742]).

Das sechzehnte Jahrhundert blieb hinter seinen Vorgängern nicht zurück. Moses Isserl's räumte der Corbeiler Warnung einen Platz in seinem Gesetzbuche ein [743]).

Trotzdem wurde im siebzehnten Jahrhundert die Frage angeregt, ob mit einer Tinte, zu deren Bereitung verbotener Wein verwendet

wurde, rituelle Scripturen geschrieben werden dürfen. Der Fragesteller kannte die Antecedentien seines Gegenstandes nicht; ebensowenig kannte sie sein Respondent: Sabbatai Fonte (Be'er) aus Fossombrone. Letzterer entscheidet sich für die rituelle Zulässigkeit der Tinte; er thut dies mit einer Sorglosigkeit, wie wenn über die Frage noch keine Tinte verspritzt worden wäre. In demselben Gutachten, in welchem er für die Weintinte plaidirt, erklärt er auch, daß diejenigen, die sich's gestatten, nicht jüdischen Wein zu trinken, berechtigt und verpflichtet sind, auch die Benediktion darüber zu sprechen[744]. Die Orthodoxie kann ihm dies bis auf den heutigen Tag nicht verzeihen. Nicht nur sein Urtheil, auch seine Motivirung hat Unwillen erregt. Er findet es nämlich in der Ordnung, daß das Weinverbot, das eine jüngere Einrichtung ist, die Benediktion nicht verdränge, die zu den älteren Einrichtungen gehört. Den Kabbalisten gab Sabbatai auch dadurch ein Aergerniß, daß er sich für die Entbehrlichkeit des Bartes erklärte[745].

Eingehender wurde die Frage um dieselbe Zeit von anderen italienischen Rabbinen behandelt. Gur Arjeh ha-Levi in Mantua sprach gegen, Samuel Aboab in Venedig (gest. 1694) für die Zulässigkeit der Weintinte zur Anfertigkeit ritueller Scripturen[746].

Die Tinteningredienzien wurden aber auch in Bier gekocht. Man konnte also der Frage nicht aus dem Wege gehen, ob man an den Halbfeiertagen des Peßachfestes mit solcher Tinte schreiben, und man dieselbe überhaupt im Hause behalten dürfe. Letzteres gestattete schon ein Schüler Tam's, Eliezer b. Samuel aus Metz; Isserlein in Neustadt erklärte sich auch für die Schreibefreiheit. Doch will er diejenige Tinte ausgenommen wissen, die am Peßach bereitet wurde[747]: eine Ausnahme, die Jakob Reischer im achtzehnten Jahrhundert aufrecht erhält, indem er sogleich die Druckerschwärze in allen Stücken der Tinte gleichstellt[748].

Der Correspondent Sabbatai Fonte's gefiel sich auch in dem Projekte, daß bei der Bereitung der Tinte ebenso eine andächtige Intention gefordert werde, wie bei der Bereitung des Pergaments. Sabbatai ließ sich für dieses Projekt nicht gewinnen. Vielmehr bemüht er sich, dasselbe dialektisch zurückzuweisen. Das Pergament, sagt er, ist die Basis des darauf geschriebenen heiligen Textes; daher wird die vorbereitende Intention gefordert. Die Tinte an

sich ist indifferent; nur den Schriftformen, den Buchstaben, kommt Heiligkeit zu. Zur Bereitung der Tinte bedarf es daher keiner andächtigen Vorbereitung[749])!! In Wahrheit ist die Kasuistik hier, wie in manchen anderen Fällen, auf halbem Wege stehen geblieben, sonst wäre das von Fonte abgelehnte Projekt längst verwirklicht gewesen.

Elftes Kapitel.

Feuer als Schreibestoff.

Der Streit, ob die Thora dem Mose als ein abgeschlossenes Ganzes, oder in Fragmenten übergeben wurde, verräth eine solche Nüchternheit, daß man geneigt sein könnte, einen Vorläufer der späteren bibelkritischen Untersuchungen darin zu erblicken. Jedenfalls ist der Streit ein Ausfluß des reflektirenden Verstandes.

Als Produkt einer lebhaften Phantasie erscheint dagegen der Spruch: „Die Thora, welche der Heilige, gelobt sei er, dem Mose gab, — ihr Fell war weißes Feuer, ihre Schrift schwarzes Feuer. Sie selbst ist Feuer, und sie wurde gehauen aus Feuer und gekrönt mit Feuer und gegeben im Feuer, wie geschrieben steht: aus seiner Rechten wird ihnen Gesetzesfeuer[750])!"

Manche Leser erinnern sich hier vielleicht an folgende Worte aus dem Gedichte „Belsazar's Gesicht". Die Menschenhand kam hervor

Und schrieb, und schrieb an weißer Wand
Buchstaben von Feuer, und schrieb und schwand.
Die Magier kamen, doch keiner verstand
Zu deuten die Flammenschrift an der Wand.

Die Allegoriker werden mit Vorliebe bei der feurigen Schilderung verweilen, und ebenfalls manches Dichterwort herbeiziehen, wie:

Ihres Ruhmes Flammenzunge lodere
In dem Tempel der Unsterblichkeit.

Geschichtlich ist der Ursprung der feurigen Rolle und der feurigen Buchstaben in dem angeführten „Gesetzesfeuer (אשדת)" gegeben. Der ältere Midrasch begleitet daselbe mit einer fünffachen Vergleichung: „Die Worte der Thora stammen vom Himmel, wie das

Feuer; sie bringen der Welt Leben, wie das Feuer; sie erwärmen nur den, der in ihrer Nähe weilt, wie das Feuer; sie bewähren ihre Nützlichkeit in dieser und in der künftigen Welt, wie das Feuer; sie lassen an ihren Arbeitern Spuren zurück, wie das Feuer, denn die Schriftgelehrten geben sich durch ihren Gang, ihre Rede und ihre Kleidung zu erkennen[751])".

Diese Vergleichung gilt natürlich nur dem Inhalte der Thora. Später übertrug man das אשדת auf das Aeußere des ersten Thoraexemplars, und schilderte dasselbe als ganz und gar aus Feuer bestehend. Diese Anschauung ging wahrscheinlich mit der von der vorweltlichen Existenz der Thora[752]) Hand in Hand.

Das „weiße" und „schwarze" Feuer der Protothora war bestinirt, in religionsgesetzlicher Beziehung verwerthet zu werden.

Dies geschah in Aegypten in der zweiten Hälfte des siebzehnten Jahrhunderts. Ein Sofer hatte nämlich ein Pergamentblatt mit Safranwasser gelb gefärbt, damit dasselbe gegen die übrigen Blätter einer ältern Thorarolle, denen es als Ersatz eines herausgenommenen Blattes eingefügt zu werden bestimmt war, durch seine weiße Farbe nicht absteche. Abraham ha-Levi, Rabbiner zu Kairo, mißbilligte aber entschieden das eigenmächtige Vorgehen des Sofers. Er motivirt seinen Tadel mit der Hinweisung auf das höchste Ideal einer Thorahandschrift: dieselbe war nicht auf gelbem, sondern auf weißem Feuer geschrieben! Auch sei nach der Kabbala weiß die Farbe der Barmherzigkeit, schwarz die Farbe der Gerechtigkeit; in der Darstellung der Thora müssen beide verbunden werden[752])!

Der Urheber dieses Urtheils hätte in Folge dieser seiner Theorie wohl nicht umhin können, seine Anerkennung denjenigen abendländischen Soferim zu zollen, die sich bemühten, dem zu Thorahandschriften zu verwendenden Pergamente eine glänzend weiße Farbe zu geben. Dieselben wurden aber angegriffen, indem man ihnen den Vorwurf machte, daß ihr Verfahren die aufgetragene Farbe zum unmittelbaren Träger der Schrift mache, während diese Trägerschaft eigentlich dem Pergamente selbst gebühre. Meïr Eisenstadt nahm die Soferim in Schutz. Jonas Landsofer und Eleazar Fleckeles in Prag legten aber gegen alle und jede Weißfärberei des Pergaments Verwahrung ein[754]).

Zweiter Abschnitt.

Schreibewerkzeuge.

Erstes Kapitel.

Die biblischen Schreibewerkzeuge.

1. חרט.

Die Wurzel חרט, verwandt mit חרת, bedeutet: eingraben, einschneiden. Das Nomen חרט kömmt aber nur ein einziges Mal vor: in dem, dem Propheten Jesajas ertheilten, göttlichen Auftrage: „Nimm dir eine große Tafel, und schreibe darauf: בחרט אנוש[755])", und die Ausleger sind nicht einig darüber, ob unter חרט Griffel oder Schrift zu verstehen sei. Letztere Auffassung adoptiren Targum und Syrer, erstere Septuaginta und Vulgata, denen die meisten neueren Exegeten folgen.

Die letztere Auffassung deutet die Worte חרט אנוש auf eine Volksschrift, d. i. eine Schrift, die Jedem zugänglich ist, die Jedermann zu lesen im Stande ist. Sie setzt mithin voraus, daß die Jesajanische Zeit zwei Schriftarten kannte, und sich auch zweier Schriftarten bediente; denn nur unter dieser Voraussetzung hat der Auftrag einen Sinn, nach welchem Jesajas die Vulgärschrift zu seiner Aufzeichnung wählen solle. Diese Voraussetzung ist aber ganz und gar auf Sand gebaut. Schon deshalb ist es angezeigt, dabei zu bleiben, daß der Prophet nicht von einer Volksschrift, sondern von einem Menschengriffel spricht.

Die Wurzel חרט scheint die älteste graphische Bezeichnung für eingraben, einschneiden zu sein. Daher die alte hebräische Benennung der heiligen Schreiber Aegypten's: חרטמים. „Dieselben hielten bei Processionen eine Buchrolle und ein Behältniß in der Hand, in welchem sich Tinte und Schreiberohr befanden. Die Hieroglyphenschrift, die Kosmographie, Geographie, Sternkunde, die

Landesbeschreibung Aegypten's, die Beschreibung des Nil, die Ausrüstung der Tempel und anderer heiliger Orte und die Meßkunde waren ihnen besonders zuertheilte Wissenschaften[756])". Die Schrift bezeichnet die Chartumim als Traumdeuter und Zauberer; es ist aber auch anderweitig bekannt, daß Traumdeuterei und Zauberei in den Wirkungskreis der ägyptischen Priester gehörte[757]).

2. עט.

Die Etymologie liegt hier nicht so klar vor Augen, wie bei Cheret. Manche nehmen an, daß die Wurzel עוט hart, fest, steif bedeutet. Daher: עט der harte Griffel, wie Stift von steif. Nach Anderen liegt dem עט und dem חרט ein und derselbe Begriff zu Grunde: der Begriff des Eingrabens oder Einschneidens, wie nicht nur das arabische עאט, sondern auch das hebräische את, wovon אות = Buchstabe, beweisen[758]).

Das Cheret war jedenfalls ein metallener Griffel. Nur damit konnte der Widerstand des Holzes und selbst des Steins überwunden werden. Es war wohl aus Eisen, wie das gleichbedeutende γραφεῖον, γλυφιον, γλυφεῖον, mit dem es auch etymologisch verwandt ist. Der stylus der Römer war ursprünglich ebenfalls aus Eisen.

Dagegen scheint man mit עט auch ein beinernes oder vegetabilisches Schreibewerkzeug benannt zu haben; nur daraus erklärt sich, daß Jeremias und Job es nicht für überflüssig halten, den Griffel, von dem sie reden, als einen eisernen (עט ברזל) zu bezeichnen[759]). Daß עט der stehende Ausdruck zur Benennung des Schreiberohrs war, geht daraus hervor, daß sich Jeremias dieses Ausdrucks bedient, indem er gegen den „Lügengriffel der Schriftsteller" seiner Zeit eifert[760]).

3. שבט.

Dies könnte für einen mehr poetischen Namen gelten, wenn es gewiß wäre, daß שבט סופר im Deborah-Liede[761]) wirklich das Schriftrohr des Schreibers bedeute. Targum, Syrer, David Kimchi und Don Isaak Abravanel nehmen es in diesem Sinne. Auch Luther gab dieser Auffassung den Vorzug. Er übersetzt: „Und von Sebulon sind Regierer worden durch die Schreibefeder": eine Uebersetzung, die geeignet ist, Reminiscenzen an

manchen modernen Ministerwechsel zu wecken. Abravanel erinnert an den Handel der Sebuloniten, worauf im Segen Jakob's und im Segen Mose's hingedeutet wird; ihr Verkehr mit den angrenzenden Zidoniten kann der Verbreitung der Schreibekunst nur förderlich gewesen sein. Ja, Don Isaak hält die חקקי ישראל, an welche Deborah eine Apostrophe richtet, für die Historiographen Israel's, die in ihren geschichtlichen Berichten dem Ewigen die Ehre des Sieges zuschreiben sollen. Im Jahre 1704 erschien von J. M. Lange eine Abhandlung „über die Regenten durch die Schreibefeder[762]"; 1724 eine Abhandlung von J. C. Wichmannshausen über Sebulon, den Literator[763]).

Trotz alledem ist Mendelssohn mit seinen „Schreibekunstverständigen" unter den neueren Exegeten isolirt geblieben. Die Uebrigen verstehen nach dem Vorgange der Septuaginta unter שבט ספר den Anführerstab. Wenn die Geschichte der Schreibekunst der hermeneutischen Wahrheit die gebührliche Anerkennung zollt, muß sie darauf verzichten, die vorliegende Stelle zu ihrer Bereicherung auszubeuten.

4. צפרן

kommt als graphisches Werkzeug nur in Verbindung mit dem, weiter unten zu erläuternden Schamir vor, und bezeichnet die Spitze, gleichsam den Nagel desselben. Die talmudischen Quellen kennen dasselbe nicht als Schreibe-Instrument, sondern als massives Werkzeug, mit dessen Hilfe Mauern zerstört werden konnten. Man hatte es in verschiedenen Größen[763a]). Seinen Namen verdankte es wohl seiner Form; auch die heutigen Grabscheite haben Nagelgestalt. Die Lexikographen faßten es fälschlich im biblischen Sinne auf.

Zweites Kapitel.

Schreibewerkzeuge in der talmudischen Zeit.

Die biblischen Ausdrücke חרט und עט kommen in den talmudischen Quellen nicht vor. Folgende graphische Werkzeuge werden in denselben angeführt.

1. מכתב.

So nennt man den eisernen Griffel stylus[764]. Die Spitze, mit welcher man auf das Wachs des Pinax schrieb, hieß כותב (Schreiber); der flache Theil auf der entgegengesetzten Seite, womit das Geschriebene bequem ausgelöscht werden konnte, מוחק (Löscher)[765].

Das Futteral, worin der stylus aufbewahrt wurde, nannte man תיק המכתב. Es ist bekanntlich das griechische θηκη, daß im Talmud תיק genannt wird.

Mit dem eisernen Griffel wurden auch Steine gemeißelt; daher das talmudische Sprichwort: „Der Griffel durchbohrt den Stein; der Betrüger durchschaut seinen Genossen[766].“

Wie der Schrift, so gab man auch dem Griffel supranaturalen Ursprung[767]. Hieraus erhellt, daß der eiserne Griffel für das älteste grapische Werkzeug gehalten wurde.

2. קנה

Schreiberohr[768]. Dasselbe wächst häufig in den Sümpfen zwischen dem Euphrath und dem Tigris, und im persischen Meerbusen. Wenn das Rohr seine Reife erreicht hat, wird es abgeschnitten und in die Sümpfe gelegt, damit es erweicht werde, wodurch es eine Dunkelgelbe oder bräunliche Farbe erhält. Getrocknet und zubereitet erhalten die Rohre eine gewisse Härte, wodurch sie sich eignen, als Schreibewerkzeuge zu dienen. Nachdem ihr inneres Mark herausgenommen ist, erhält man eine dünne Rinde, die jedoch stark genug ist, damit schreiben zu können[769].

Das Schreiberohr ist in jenen Gegenden bis auf den heutigen Tag ein bedeutender Handelsartikel. Der Markt von Ispahan in Persien liefert eine reiche Auswahl der verschiedensten Arten von Schreiberohren. Die besten Sorten sind von einer schwärzlichen Art, Nei genannt, die in Shuster in Chusistan wachsen, und daher Nei-Shusteri heißen[770].

Daß man in Palästina das einheimische Schilfrohr auch als Schreibewerkzeug benützt, wird ausdrücklich berichtet[771]. Die dickeren Rohre dienen zu Behältern von Flüssigkeiten[742], wie man auf Java eine Art von Bambusrohr, — nach Rumph arundo arbor

vasaria, — zum Wasserholen gebraucht, indem man die verschlossenen Knoten an den Enden des Rohres unversehrt läßt, und an einem Ende seitwärts ein Loch hineinschneidet[773]).

3. קולמוס.

Die beliebtesten Schreiberohre des Alterthums waren die ägyptischen und kleinasiatische[774]). Mit ihnen wurde auch der Name καλαμος bei den semitischen Völkern importirt. Den Arabern ist derselbe ebenso geläufig, wie den Juden; nur die Syrer scheinen ihm den Eintritt in ihr Sprachgebiet verwehrt zu haben.

In den Targumim und den talmudischen Quellen ist Kalamos stehende und ausschließliche Benennung für Schreiberohr. Das rohe Schilfrohr heißt קנה, das daraus verfertigte Schreibeinstrument קולמוס[775]). Solchergestalt ist in der Entwickelungsgeschichte der Schreibematerialien ein gewisser Parallelismus wahrzunehmen: das importirte Pergament ist in seinen beiden Gestalten, als Kelaf und Dixestos, eine Veredelnng des einheimischen Gevil. Das importirte Chalkanthum giebt dem einheimischen Dejo eine bessere und dauerhaftere Qualität. Das einheimische עט wird von dem importirten Kalamos übertroffen und verdrängt.

Der Kalamos war das Abzeichen der Lohnschreiber. Ihn steckten sie, wenn sie ausgingen, hinter das Ohr, um ihr Metier erkennen zu geben[776]). Die Ausübung desselben war nicht nur dem Auge wahrnehmbar; man konnte es ordentlich hören, wenn sie ihren Kalamos über das Blatt führten, das vor ihnen lag[777]).

In biblischen Archäologien werden gewöhnlich die Worte angeführt: „Ich hatte dir viel zu schreiben; ich will dir aber nicht mit Tinte und Schriftrohr (διὰ μέλανος καὶ καλαμου[778]) schreiben". Dieselbe Zusammenstellung findet sich auch im Midrasch. Um die vorweltliche Existenz der Thora zu illustriren, sagt derselbe: „Ueber die Straße ziehend, gab ein König den Befehl: Bringet Melania und Kalamos für meinen Sohn! Da sagten alle Leute: Er hat ja keinen Sohn; wie kann er gebieten, demselben Melania und Kalamos zu bringen? Später aber sagten sie: Der König ist ein großer Astrolog! Sähe er nicht vorher, daß ihm seine Gattin einen Sohn zur Welt bringen werde, würde er nicht befehlen: Bringet Melania und Kalamos für meinen! — So hätte auch der Heilige, gelobt sei er, nicht in die Thora geschrieben haben: befiehl den Kindern

Israel, wenn Er nicht vorhergesehen haben würde, daß Israel nach Verlauf von sechsundzwanzig Generationen die Thora in Empfang nehmen werde[779].

4. מחט.

Von der Gravirnadel war bereits die Rede. Es ist aber auch die Sticknadel zu erwähnen, da der Talmud auch von einer Schrift, ja von Urkunden spricht, die auf Stoff gestickt wurden[780].

Drittes Kapitel.

Graphische Stickerei im Mittelalter.

Seit dem zwölften Jahrhundert war die graphische Stickerei Gegenstand wiederholter Kontroverse. Es handelte sich dabei um die Frage, ob auf ein, mit Schaufäden versehenes Kleid, der von den Schaufäden handelnde Abschnitt der Thora gestickt werden dürfe. Maimonides, der hierüber befragt wurde, gab einen verneinenden Bescheid: 1) weil einzelne Schriftabschnitte überhaupt nicht kopirt werden dürfen, wenn es nicht zum Behufe des Unterrichtes geschieht; 2) weil dadurch leicht eine Profanation des heiligen Wortes herbeigeführt werden kann; 3) weil es eine unerhörte Neuerung ist. Er will jedoch seine prohibitive Meinung nur auf die Quadratschrift beschränkt wissen[781].

Im vierzehnten Jahrhundert fand Jerucham b. Meschullam diesen Bescheid so wichtig, daß er denselben seinem ganzen Umfange nach in sein Gesetzbuch aufnahm[682].

Im sechzehnten Jahrhundert erhob Joseph Karo das maimonidische Urtheil ebenfalls zum Gesetze[783]. Dasselbe that sein jüngerer Zeitgenosse Mardochai Jafe, der aber zugleich konstatirt, daß die fragliche Stickerei auf synagogalen Requisiten üblich sei, indem dieselben, eben in Folge ihrer größern Heiligkeit, vor Profanation geschützt bleiben[784].

Ueber das Verbot der Kopirung einzelner Schriftabschnitte und Schriftverse hatte man sich auf reformatorischem Wege hinweggesetzt,

wie Joël Särkes und Sabbathai Kohen im siebzehnten Jahrhundert ausdrücklich bezeugen[785]).

Merkwürdig genug fand das Maimonidische Verbot gerade in dem Lande, wo es erlassen wurde, keine Beachtung. Trotz der nachdrücklichen Einsprache, die Maimonides dagegen erhob, und trotz des hohen Ansehens, das er genoß, war es in Aegypten im sechzehnten Jahrhundert allgemein üblich, Schriftverse auf die Gebetmäntel zu sticken, so daß David Ibn Abu Simra befragt wurde, wie sich dieser herrschende Gebrauch rechtfertigen lasse. Die kurze Anfrage gibt zugleich an, daß es Goldstickerei war, mit denen die Gebetmäntel geschmückt wurden[786]). Die Goldstickerei ist bekanntlich eine alte Erfindung, die auf Attalus, König von Pergamus, gest. um 611 v. Chr., zurückgeführt wird.

In Aegypten schwand allmälig die Talith-Stickerei. Sie gab aber gegen Ende des siebzehnten Jahrhunderts in Italien Gelegenheit zur Bereicherung der kasuistischen Literatur.

Ein frommer Reicher in Livorno, der das Maimonidische Verbot nicht kannte, ließ die Zizith-Parascha auf seinen Betmantel sticken. Der angesehene Rabbiner in Florenz, Chananja Cases, der zugleich praktischer Arzt war, bedeutete dem Talith-Inhaber, daß man einen derartigen Betmantel nicht anziehen, und wenn man dies thut, die Benediktion nicht darüber sprechen dürfe.

Damit war aber die Frage nicht endgültig erledigt. Moses Chagis, ein aus Palästina nach Europa übersiedelter Schriftgelehrter, nahm sich der Livorneser Stickerei an, und zwei Freunde im Oriente, Abraham ha-Levi in Aegypten und Joseph ha-Levi Nazir in Jerusalem, traten ihm bei.

In den vorliegenden Abhandlungen wird die Frage von allen Seiten besprochen. Gegen die Maimonidische Besorgniß der Profanation wird geltend gemacht, daß Maimonides über ein gewöhnliches, aber schaufädenpflichtiges Kleid zu urtheilen hatte, daher sein Bedenken am rechten Orte war; Betmäntel seien aber gegen die Gefahr der Profanation gesichert, da sie, wie männiglich bekannt ist, in Ehren gehalten werden.

Besonders interessant ist der Ideenaustausch der beiden orientalischen Leviten über die Kopirung einzelner Schriftverse und Schriftabschnitte. Hier lassen sie Aeußerungen fallen, deren Tragweite sie selbst nicht ermessen konnten.

Die Kopirung biblischer Bruchstücke war einmal eine antitalmudische Reform, auf welche der konservativ-reformatorische Psalmvers seine Anwendung gefunden hatte. Abraham ha-Levi schloß hieraus, daß das Verbot, das man zu suspendiren wagte, auch ursprünglich nicht eben schwer in's Gewicht fiel. Joseph meint dagegen, daß alle Verbote der Thora vor dem Principe jenes Psalmverses zurücktreten müssen, wie das Sabbathgesetz zurücktritt, sobald Lebensgefahr droht[787].

So sehr sich aber auch diese ernsten Denker in ihren Gegenstand vertieften; so emsig sie auch in den Quellen Alles aufsuchten, was darauf Bezug haben konnte; so gewissenhaft sie sich auch bemühten, in den Sinn der ihnen vorliegenden Gesetze, Urtheile und Entscheidungen einzudringen: zu Einer Erwägung konnten sie sich trotzdem nicht erheben: zu der Erwägung nämlich, ob denn das, die Bibel-Bruchstücke berührende, Verbot des Talmud nicht auf einem Mißverständnisse beruhe, oder etwa aus Umständen und Rücksichten geflossen sei, die nur für die talmudische Zeit maßgebend sein konnten. Solche Erwägungen lagen ganz außerhalb ihres Gesichtskreises. Sie bewegten sich frei; aber nur innerhalb der engen Grenzen, in welche sie internirt waren.

Viertes Kapitel.

Der Federkiel.

Das Pergament, worauf der Sofer schreibt, war Gegenstand theologischen Streites. Die Tinte, die er sich bereitet, war es nicht minder. Ganz unangefochten blieb auch der Federkiel nicht, dessen er sich bedient.

Der erste, der mit unzweideutigen Worten vom Federkiele spricht, ist Isidorus, Bischof von Sevilla (gest. 636.) Er sagt: „Die Werkzeuge des Schreibers sind das Schreibrohr und die Feder; aus diesen werden die Worte den Blättern aufgetragen. Aber das Schreibrohr stammt von einem Baume, von einem Vogel hingegen die Feder, deren Spitze in zwei gespalten wird[788])".

Das Schreibrohr wich nur allmälig der Federspuhle. Der

im dreizehnten Jahrhunderte lebende Dichter Jehuda Alcharisi spricht von „gebrochenen Federn[789]"; er muß sich also noch des Schreibrohrs bedient haben. In Spanien, der Heimat Alcharisi's, thaten dies wohl auch die Soferim. Minder konservativ scheinen ihre französischen Berufsgenossen gewesen zu sein. Mindestens war es Frankreich, wo sich die erste Einsprache gegen den Federkiel erhob. Der Toßafist Simson b. Abraham aus Sens, beging den Nonsens, den Federkiel von rituellen Schreibereien ausschließen zu wollen.

Von diesem Simson hat sich folgende merkwürdige Notiz erhalten: „Die auf die Monogamie bezügliche Einrichtung Gerschom's hat sich weder in unserer Gegend, noch in der an Frankreich grenzenden Provence verbreitet; vielmehr kommt es vor, daß fromme und gelehrte Männer und viele Andre beim Leben ihres ersten Weibes ein zweites heirathen[790]". Rapoport löste die an der Spitze dieser Notiz vorkommende Abbreviatur רשב"א irrthümlich in R. Salomo b. Addereth auf, wodurch er zu manchen Fehlschlüssen, ja sogar zu einer fälschlichen Emendation verleitet wurde[791]. Meïr Katzenellenbogen und Löw Chaneles haben bereits die richtige Auflösung der Abbreviatur.

Simson wanderte gegen das Ende der Kreuzzüge nach Palästina aus. Im Oriente wüthete er gegen die Karäer, welche Maimonides mit Milde und Schonung behandelt wissen wollte. Simson goß die Schale seines Zornes auch über diejenigen aus, die es wagen würden, seine fanatischen Maßregeln zu mißbilligen[792]. Die Kunde von diesem Tadel der Maimonidischen Toleranz drang auch zu Abraham, dem Sohne des großen Lehrers. Abraham äußert darüber: „Wir haben nach dem Tode des Toßafisten R. Simson vernommen, daß er und seine Schüler meinem seligen Vater in manchen Stücken widersprochen haben. Wir fanden das Gerücht nicht bestätigt, da wir es nicht der Mühe werth hielten, Nachforschungen darüber anzustellen. Wir dachten: ist das Gerücht gegründet, so mögen sie die Frucht ihres Thuns genießen; ist es ungegründet, so ist dessen Urheber ein Verläumder[793]".

Dieser Simson war es nun, der erklärte, daß es mit dem im Soferim-Traktate vorgeschriebenen Schreibrohre buchstäblich zu nehmen, und daher der Gebrauch des Federkiels bei rituellen Skripturen zu vermeiden sei[794]. Der Federkrieg wurde in der Folge fortgesetzt, und Mardechai Jafe versuchte sogar, die Ausschließung

des Kieles auf eine ihm rationell scheinende Weise zu motiviren. Vergebliches Bemühen! Er selbst konstatirt, daß der Usus dem Kiele günstig ist[795]). Jakobka, Rabbiner zu Wilna, drang 1616 noch auf den Gebrauch des Schreibrohrs, ohne jedoch durchdringen zu können[796]). Gegen Ende des siebzehnten Jahrhunderts warnt der Fürther Rabbiner, Samuel b. Phöbus, vor der Monopolisirung des Schreibrohrs bei Anfertigung von Scheidebriefen, indem dies leicht veranlassen könnte, andere, mit Federkielen geschriebene, Scheidungsurkunden anzufechten, und deren Legalität in Zweifel zu ziehen[797]).

Ganz vollständig sollte aber der Sieg des Federkiels nicht sein; mindestens sollten nicht alle Kielgattungen daran Theil nehmen. Denn während der Fürther Samuel dem Kiele volle Gerechtigkeit widerfahren läßt, betrachtet es sein Namensbruder und Zeitgenosse in Venedig, Samuel Abuab, für sehr problematisch, ob Federkiele von unreinen Vögeln denen reiner Vögel gleichzustellen seien[798]). Nach der Wiederherstellung des Europäischen Friedens im zweiten Jahrzehnt unseres Jahrhunderts hat der Prager Oberjurist und Polyhistor, Eleasar Fleckeles, auch diesem Probleme seine Aufmerksamkeit zugewendet[799]).

Seit dem sechzehnten Jahrhundert ist auch von einer eisernen Schreibfeder die Rede, welche in ritueller Beziehung ihre Gegner und ihre Annehmer hatte[800]). Es möge dahin gestellt bleiben, ob sich aus jener Zeit auch sonstige Nachrichten, über metallene Schreibfedern finden, die zur Auftragung von Tinte geeignet waren. Es spricht aber allem Anscheine nach schon die Mischna von einem metallenen Kalamus, und Maimonides bezeugt, daß in seiner Zeit sich Viele eiserner und kupferner Schreibrohre bedienen[800a]).

In sprachlicher Beziehung dürfte hier noch zu erwähnen sein, daß die Schreibfeder im jüdisch-deutschen Dialekte Pen genannt wurde. Michael b. Joseph, der im siebzehnten Jahrhundert Dajjan in Krakau war, hat das Wort in seinem Ehescheidungsrituale, das auch in unserer Zeit für normativ gilt. Es fehlt in dem Verzeichnisse von Zunz, und ist ohne Zweifel eine Abkürzung des lateinischen penna. Wahrscheinlich kam der Ausdruck aus dem polnischen Volksdialekte zu den Juden.

Fünftes Kapitel.

Schamir.

Der Schamir wird in der Schrift ausdrücklich als graphisches Instrument genannt: „Die Sünde Juda's ist aufgeschrieben mit Eisengriffel, mit Schamirstift[801]".

Bis Bochart wurde der Schamir für den Diamant gehalten. Bochart will den Schmirgel darunter verstanden wissen. Dieser ist ein kerniger Korund, der in ungeformten, nur an den Kanten durchscheinenden Stücken gefunden wird, nur geringen Glanz hat, und von Farbe bläulich-grau ist. Er hat eine bedeutende Härte, und man bedient sich desselben, um Glas damit zu schneiden, und um Stahl, Eisen und Edelsteine zu poliren[802]".

Bochart stellt Schamir mit σμυρις oder σμίρις zusammen, worunter alte Schriftsteller den harten Stein verstehen, „dessen Pulver zum Schleifen von Edelsteinen benutzt wird[803]". Neuere Exegeten sind jedoch wieder zum Diamant zurückgekehrt.

Im Talmud erscheint der Schamir nicht als Mineral, sondern als lebendiges Geschöpf. Es ist ein Wurm, der mit anderen wunderbaren Dingen zu Ende der Schöpfungstage in's Dasein trat. Die Wirkungen, die dieser Wurm hervorbringt, sind ganz außerordentlich. Er spaltet harte Steine, und der festeste Körper kann ihm nicht widerstehen. Seiner bediente sich Moses beim Baue und bei der Einrichtung der Stiftshütte, um die zum hochpriesterlichen Anzuge gehörenden Edelsteine zu graviren. Zu ihm nahm Salomo seine Zuflucht, um die Bausteine zum Tempel, an welche kein Eisen gelegt wurde, behauen und glätten zu lassen[804]. Alles dies ist um so merkwürdiger, als das Targum den Schamir für ein Mineral hält, und mit dem biblischen חלמיש (Kiesel, harter Stein) identificirt.

Paulus Cassel hat 1856 dem Schamir eine ausführliche Monographie gewidmet. Die Quintessenz derselben besteht darin, daß er den talmudischen Schamir zu „einem unendlich kleinen, staubähnlichen Wesen" macht, welches man erst später einen Wurm nannte.

Dem ist aber nicht also. Der Talmud selbst beschreibt ausführlich die Art und Weise, wie der Schamir aufbewahrt wurde, und welche Vorsichtsmaßregeln man traf, damit er das Behältniß,

in welches man ihn legte, nicht zerstöre. Diese Beschreibung setzt voraus, daß er sich selbst bewegt, und mithin animalischer Natur ist.

Es wird daher die traditionelle Erklärung nach wie vor festzuhalten sein. Zur Bildung der Schamirsage mögen sich zwei Momente verbunden haben: ein sprachliches Mißverständniß und ein sachliches Bedürfniß.

Das sprachliche Mißverständniß betrifft das Wort צפרן, welches bei Jeremias mit dem Schamir in Verbindung gebracht ist. Im Talmud bedeutet dieses Wort nicht die Spitze eines Griffels, sondern, wie bereits erwähnt wurde, ein landwirthschaftliches Geräth, ein Grabscheit, das auch zum Mauerbrecher dienen konnte. Es war in diesem Sinne technischer Ausdruck[805]. Diese Bedeutung wurde, wie die mancher anderer talmudischer Wörter, auch in die Bibel übertragen. Solchergestalt mußte man es aber höchst seltsam finden, wie der Prophet Jeremias den Mauerbrecher Schamir zugleich als Gravirnadel benützen könne! Ein Werkzeug, das diesen beiden Bestimmungen entspricht, konnte man sich gar nicht denken, wie denn ein solches in der That auch gar nicht vorhanden war.

Das sachliche Bedürfniß stellte sich sowohl bei der Mosaischen Stiftshütte, als beim Salomonischen Tempel heraus. Ohne Hilfe eines wie immer gearteten Meißels sollten dort Edelsteine gravirt, hier Bausteine behauen werden. Das Auskunftsmittel war aber gefunden, sobald man sich den „Mauerbrecher Schamir“ als einen mit wunderbarer Kraft ausgerüsteten Wurm dachte!

Auf dieses Auskunftsmittel kann allerdings nur eine sehr lebhafte, wenig gezügelte Phantasie gerathen; allein manche Naturerscheinung kam der Phantasie zu Hilfe. Man dachte etwa an die Wirkungen, welche die Holzwürmer, die Terezines des Plinius, hervorbringen, oder an die furchtbaren Verheerungen, welche von Heuschrecken und Teremiten angerichtet werden. Vielleicht kannte man auch die eine oder die andere Art der Rinnenschnecken, deren Zähnchen die dicksten Schneckenschalen durchbohren. Der Phantasie genügten diese und ähnliche Anhaltspunkte, um auch Steine von einem Wurme überwältigen zu lassen.

Am ausführlichsten wird der Schamir in folgender talmudischer Sage behandelt.

König Salomo war in Verlegenheit. Der Bau des Tempels war in Angriff zu nehmen; doch sollte an die Bausteine kein Eisen

gelegt werden. Da machten ihn seine Räthe darauf aufmerksam, daß Moses die Gravirung der hochpriesterlichen Edelsteine ohne Hilfe des Meißels zu Stande brachte. Zugleich deuteten sie an, daß Asmodai, der Chef der dem Salomo unterworfenen bösen Geister, im Besitze des hierzu erforderlichen Geheimnisses sein dürfte.

Asmodai, vor den Thron Salomo's citirt, versichert, die ihm zugedachte Mission nicht ausführen zu können. Nur der Chef des Meeres, sagte er, könnte zu dem ersehnten Kleinode verhelfen. Er weiht aber in sein Geheimniß einzig und allein den Vogel „Naggar Tura“, d. i. den Auerhahn ein, den er beeidet, dasselbe Niemandem zu verrathen. Der Auerhahn ist auf den Schamir angewiesen, um Berge zu spalten, auf deren Gipfeln er vermittelst des dahin getragenen Samens eine neue Vegetation hervorruft.

In Folge dieser Eröffnung des Dämonenchefs sucht man das Nest des Auerhahnes auf, und bedeckt die Jungen desselben mit weißem Glase. Der Vogel, verhindert zu seinen Jungen zu gelangen, holt den Schamir, um die Glasdecke zu sprengen. Der im Hinterhalte lauschende Benaja, Salomo's Abgeordneter, erschreckt ihn mit einem lauten Geschrei. Der Auerhahn läßt den Schamir zur Erde fallen, Benaja ergreift denselben, und bringt ihn seinem Könige. Der frühere Besitzer wird wegen des gebrochenen Eides von Gewissensbissen gequält, und gibt sich selbst den Tod.

Der der sichtbaren Natur zugewendete Theil der Sage verdankt seinen Ursprung wohl dem Umstande, daß man sich die reiche Vegetation auf Bergen nur dadurch zu erklären wußte, daß man den dazu erforderlichen Samen von Vögeln dahinbringen ließ, und zwar von solchen Vögeln, die, wie der Auerhahn, zumeist auf Bergen und Felsen nisten. Der Selbstmord, dem die Sage den skrupulosen Auerhahn verfallen läßt, ist ein Beitrag zur Geschichte der Eidesheiligkeit bei den Juden.

Sechstes Kapitel.

Graphische Hilfsrequisiten.

1. קסת הסופר

findet sich schon in dem biblischen Inventare der Schreibmaterialien[806]; über die Beschaffenheit desselben sind jedoch die Meinungen verschieden.

Targum und Raschi erklären: Pinax. Diesen beschreibt Raschi mit den Worten: es sind dies mit Wachs überzogene Tafeln, in welche man mit dem Griffel hineingräbt.

Hieronymus erhielt von einem Juden, den er befragte, die Auskunft, daß קסת so viel, als Tintenfaß bedeutet. So erklärt es auch Salomon Parchon. Gesenius und Fürst sind derselben Meinung. Ersterer vergleicht קשה, Schale[807]: eine Vergleichung, die sich ebenfalls schon bei Parchon findet.

Kimchi und mit ihm Ewald, Hitzig, Cahen und Saalschütz halten קסת für eine Bezeichnung des ganzen Schreibzeuges, für ein Behältniß, welches die Schreibutensilien enthielt. Saalschütz vergleicht κίστη = Kiste[808]. In der Schilderung des Propheten Ezechiel wird hervorgehoben, daß der in Leinwand gekleidete Mann ein Schreibzeug an seiner Seite trug. Im Oriente tragen noch jetzt Gelehrte und Schreiber ein längliches Schreibzeug am Gürtel auf der Seite. Dasselbe ist auch auf Aegyptischen Denkmälern zu sehen. Die metallenen Tintenfässer der Griechen waren oft mit Ringen versehen, vermittelst deren sie am Gürtel befestigt werden konnten.

Ein Gegenstand des Luxus sind die Schreibzeuge im Oriente seit Jahrhunderten. Unter den Tributgegenständen, die im zehnten Jahrhundert aus Khotan dem Kaiser von China gebracht wurden, wird als ein merkwürdiges Stück ein Schreibzeug aus blauem Eisen angeführt, welches in einer Fabrik Khotans gegossen wurde; wohl eine blau damascirte Stahlarbeit[809].

2. תער הסופר

das Schreibermesser, ebenfalls biblisch[810].

Um das Rohr als Schreibwerkzeug zu gebrauchen, mußte man ihm an der Spitze die gehörige Gestalt geben, und es spalten, damit es die Tusche, Tinte oder Farbe aufzunehmen geeignet sei. In diesem, in der Natur der Sache liegenden, Verfahren begegnen sich Griechen und Römer, die es mit eigenen, den Schreiberohren beigelegten Epitheten ausdrücken[811]), mit Indiern und Japanesen[812]).

Das Targum übersetzt: אומיל ספרא, der Syrer: ומיליא דספרא. Beide sind das griechische σμίλη = Messer, auch insbesondere Federmesser.

3. אולר

Dieses mischnische Wort[813]) soll nach dem einstimmigen Zeugnisse der Ausleger und Lexikographen ausschließlich ein Federmesser bezeichnen. Die etymologische Erklärung gehört zu den noch ungelösten Aufgaben der talmudischen Philologie.

4. קלמרין

Mit dem Kalamos wanderte auch das καλαμάριον ein. Dieses ist die jüngere griechische Benennung für Tintenfaß, welches früher μελανδόχον oder πύξις genannt wurde. Auf Denkmälern begegnet man mehrfach doppelten Tintenfässern. Dieselben sollen zur Aufnahme schwarzer und rother Tinte bestimmt gewesen sein[814]). In der Mischna heißen sie Zwillings-Tintenfässer[815]). In Bezug auf das Sabbatgesetz ist es gleichgültig, ob das für die Tusche normirte Minimum in Natura, oder aufgelöst im Kalamus oder im Kalamarion von einem Gebiete in's Andere übertragen wird[816]).

Bei den mittelalterlichen Schriftstellern heißt das Tintenfaß Keßeth ha — Sofer[817]); im Jüdisch-deutschen Tintorn = Tinthorn. Dies ist nach Grimm die älteste deutsche Benennung für Tintenfaß. Die Schreiber hatten ein kleines Horn mit Tinte vorn am Gürtel hängen; es war entweder aus Horn gedrechselt, oder ein wirkliches kleines Horn.

5. אמה, קסם, קנה, כן.

Alle vier bezeichnen ein einfaches Instrument, mit dessen Hilfe horizontale und vertikale Linien gezogen werden. כן = κανων ist die Mischnische Bezeichnung für Lineal[818]). Dem Verfasser des Soferim-Traktates war dieser Ausdruck nicht mehr geläufig; er

gebraucht dafür קנה, Rohr[819]), welches in Verbindung mit המדה schon in der Bibel „Meßruthe" bedeutet[820]), und wovon das lateinische canna hergeleitet wird. קסם ist eine dünne und leichte Meßruthe, deren sich wohl auch die Schreiber bedienten; die Zimmerleute trugen sie als Abzeichen hinter dem Ohre [821]). Das biblische אמה kommt im Talmud auch als Bezeichnung eines ellenlangen Meßstabes vor[822]). Selbst die heilige Elle der Aegypter wollte man in den talmudischen Quellen finden[823]).

6. סרגל

ist der Name des Lineals bei mittelalterlichen Schriftstellern[824]). Aeltere Quellen haben סרגל als Verbum: Linien ziehen, und als Nomen: סירגול Linie, das Linirtsein[825]). Syrisch: סוגרא Linie, מסרגנא Lineal.

7. פרגול

περίγρα Zirkel[826]); die Schenkel des Zirkels nannte man „Hände (יידם)". Der biblische Hebraismus hat zwar einen Ausdruck für Zirkel: מחוגה[827]). Aber wie in vielen anderen Fällen wurde das einheimische Wort zuerst im Leben, dann auch in der Sprache der Schule und des Gesetzes von dem Fremden verdrängt. Die französischen Ausleger erklären sowohl den biblischen, als dem mischnischen Ausdruck mit compas = Zirkel.

8. חליש כתבא.

kann man einstweilen als „Archiv" gelten lassen[828]). Ein etymologisch gerechtfertigte Erklärung ist bisher noch nicht gelungen.

Siebentes Kapitel.

Die Linirfrage.

Der technische Ausdruck für liniren ist שרטט. Auf das Liniren wird in der rituellen Kalligraphie viel Gewicht gelegt. Heilige Schriften dürfen auf unlinirte Blätter nicht geschrieben werden. Diese schon im Talmud enthaltene Norm[828a]) hat wohl keinen andern Zweck, als die Lesbarkeit der Handschriften

zu erleichtern, und der ästhetischen Gefälligkeit derselben zu Hilfe zu kommen. Mancher Schriftgelehrte hütete sich sorgfältig, selbst ein kurzes Bibelcitat auf ein unlinirtes Blatt zu schreiben.

So wurde Mar Ukba, ein persischer Schriftgelehrter des dritten Jahrhunderts, befragt, warum es den Juden in der Zerstreuung nicht gestattet sei, die Tonkunst auszuüben. Er zog eine Linie auf ein Blatt, und schrieb darauf den Bibelvers: „Freue dich nicht, Israel, bis zum Frohlocken, unter den Völkern[829])".

Diese kurze Epistel erhielt von den Kasuisten nach Inhalt und Form normativen Charakter, um im Laufe der Zeit dem Inhalte und der Form nach in Vergessenheit zu gerathen.

Die eklatanteste Erscheinung, die in Bezug auf den Inhalt angeführt werden kann, ist der jüdische Instrumentalmusik-Verein, welcher im vorigen Jahrhundert in Modena bestanden hat.

Merkwürdiger noch, als der Bestand dieses Vereins, sind die Concerte, die er am Vorabende des großen Hoschana-Tages gab, um die Erinnerung an die einstmaligen Festivitäten im Jerusalemischen Tempel zu wecken.

Am merkwürdigsten ist die Achtung, welche der orthodoxe, mit der Apologie Hartwig Wessely's zu Gunsten der Unterrichtsreformen Kaiser Joseph's II. nichtsweniger als einverstandene Rabbiner Ismael Kohen dem Vereine zollte. Er ging so weit, daß er einem leidtragenden Vereinsmitgliede in den sieben Trauertagen gestattete, an dem Concerte thätigen Antheil zu nehmen, weil demselben, als Oboisten, einige Soloparthien zufielen, und außerdem die Oboë an sich ein so wichtiges Instrument ist, daß alle übrigen Instrumente dadurch unterstützt werden[830]). Bei der neunstimmigen Harmonie spielte die Oboë in der That immer die erste Rolle. Bei den Regimentsmusiken in Oesterreich hat man daher alle zu dieser Harmonie gehörenden Musiker in früheren Zeiten Oboisten genannt, um sie von den Bandisten zu unterscheiden.

An das von Mar Ukba so ängstlich beobachtete Liniren denken heutzutage die orthodoxesten Hebraisten nicht. Und doch hat die Linirfrage anderthalb Jahrtausende hindurch viele Geister beschäftigt, und eine Literatur von nicht geringem Umfange erzeugt!

Das Erbe, das hier die talmudische Zeit der Nachwelt hinterließ, läßt sich in wenige Zeilen zusammenfassen:

Isaak b. Nascha, ein Schriftgelehrter des dritten Jahrhunderts, lehrte: drei Schriftworte dürfen nicht unlinirt geschrieben, eine Barajtha jüngeren Ursprungs fordert die Anwendung des Lineals nur zu vier Schriftworten. Mar Ukba und Mar Sutra haben thatsächlich linirt, um Schriftverse auf die Linien zu schreiben[831]): jener zum Behufe seiner anti musikalischen Demonstration; dieser bei Gelegenheit eines Chaliza-Aktes.

Dieses kleine, aus der babylonischen Gemara fließende Bächlein wuchs im Laufe der Zeit zu einem Strome heran, auf welchem die, mit pilpulistischen Frachten beladenen, Schiffe der kasuistischen Schriftgelehrten bequem ihre Bahn durchlaufen konnten.

Daß die kasuistischen Gesetzbücher und Kompendien die Linirfrage nicht ignoriren, braucht kaum erwähnt zu werden. Die Beschaffenheit dieser Werke bringt es mit sich, daß dieselben keine Frage mit Stillschweigen übergehen dürfen, die bis zu ihrer Abfassung zur Sprache gebracht wurde. Man kann aber nicht leicht eine rabbinische Gutachtensammlung zur Hand nehmen, ohne einer Diskussion über die Linirfrage zu begegnen. Den Reigen eröffnet Hai Gaon im eilften Jahrhundert, dessen Bescheid auch die Notiz enthält, daß Seboräer und Gaonen die Punkte, die sie oberhalb der Buchstaben anbrachten, für ein Aequivalent der Linien gehalten haben[832]).

In der Toßafistenschule stand die Linirfrage mit der Pergament- und Tuschfrage zu gleicher Zeit und unter ganz gleichen Verhältnissen auf der Tagesordnung. Die Erfahrungen, die diese ihre Schwesterfragen gemacht hatten, machte auch sie. Wie das Pergament ohne Galläpfel und die Tusche ohne Lampenruß in jüdischen Kreisen Eingang gefunden hatten, bevor die Kasuistik auf die rituelle Zulässigkeit derselben reflektirte; so gehörte es auch unter den jüdischen Schriftgelehrten bereits zum guten Tone, in Freundschaftsbriefen Verse und Halbverse der Bibel mit den eigenen Worte zu verflechten, als man die eben nicht erfreuliche Entdeckung machte, daß die Form dieser Briefe, indem dieselben nicht linirt waren, ein talmudisches Veto gegen sich habe. Wer erhob nun zu Gunsten des Statusquo seine Stimme? — Wieder Jacob Tam! Wie er beflissen war, die Gemüther in Ansehung des angefochtenen Pergaments und der angefochtenen Tusche zu beruhigen; so ließ er sich auch die Rechtfertigung des Musivstyles angelegen sein. Der Talmud, sagte er,

spricht nur von der Anführung biblischer Sprüche zu exegetischen Zwecken; der stylistische Gebrauch derselben fordert kein linirtes Blatt. Dieser Distinktion wurden einige Notizen der Palästinischen Gemara entgegengehalten; in Wahrheit beziehen sich jedoch dieselben nicht auf das Liniren, sondern auf das Niederschreiben biblischer Bruchstücke.

Ueberhaupt faßte Jakob Tam die Linirfrage rationeller auf, als die übrigen Schriftgelehrten. Nach seiner Meinung reicht es hin, wenn die oberste Zeile eines jeden Blattes linirt ist; die Ziehung der Parallellinie kann der Einsicht des Schreibers überlassen werden[833]. Er führt bei dieser Gelegenheit folgenden Spruch aus der Palästinensischen Gemara an: „Wer sich einer Observanz unterzieht, die ihm nicht obliegt, ist ein Idiot[834])!"

Die Art und Weise des Linirens war im dreizehnten Jahrhundert noch nicht festgestellt. Allmälig wurden farbige Stoffe gänzlich ausgeschlossen, und die Linien so gezogen, daß sie eine Vertiefung in dem Pergamente zurücklassen[835]).

Achtes Kapitel.

Die Buchdruckerkunst.

Wie sich die Juden an dem Baue der älteren Eisenbahnen nur finanziell betheiligten und betheiligen konnten, bis in unserer Zeit auch die Lösung technischer Aufgaben jüdischen Kräften übertragen werden kann; so geschah Aehnliches, allerdings in kleinerem Maßstabe, auch im fünfzehnten Jahrhundert in Ansehung der neu erfundenen Buchdruckerkunst. Andreas Dmitzehen, Gutenberg's Geschäftsgenosse in Straßburg, nahm zu Gunsten Gutenbergs bei den Juden zu Ehenheim Geld auf, und auch Johann Fust entlehnte die Vorschüsse, die er Gutenberg leistete, zum Theil von Juden[836]).

Die Juden blieben aber bei dieser Banquierrolle nicht lange stehen. Nach Verlauf eines Menschenalters traten sie auf dem Gebiete der Bücherpresse mit ihren eigenen technischen Arbeiten auf. Ihre typographischen Leistungen sind zuerst von christlichen Gelehrten, besonders von Löscher, Bartolocci, Wolf und de Rossi, zusammengestellt und beschrieben worden. Erst in neuerer Zeit haben

jüdische Gelehrte, besonders Zunz, Fürst, Carmoly und Steinschneider, auch die jüdische Typographie in den Kreis ihrer literaturgeschichtlichen Forschungen gezogen. Die auf diesem Felde bereits gewonnenen und noch zu gewinnenden Resultate gehören in die allgemeine Geschichte der Typographie und in die jüdische Kulturgeschichte. An dieser Stelle ist nur das Urtheil zu berühren, welches über den Bücherdruck, als über ein graphisches Hilfsmittel, von jüdischen Schriftstellern in rein menschlicher und in ritueller Beziehung ausgesprochen wurde.

In ersterer Beziehung legte ein sonst unbekannter hebräischer Dichter im Jahre 1475 der Buchdruckerkunst folgendes, erst 1805 durch den Druck verbreitetes Gedichtchen in den Mund:

Die Krone bin ich aller Wissenschaft,
Geheimnißvoll, ein Wunder, räthselhaft:
Die Schrift erzeug' ich ohne Stiel und Schaft,
Die Zeilen reihe ich, daß keine klafft,
Das Buch vollend' ich ohne Schreibers Kraft.
Debora hat den Griffel noch begafft,
Ihr Auge sah nicht mich, die nie erschlafft;
Sonst hätte mächtig sie sich aufgerafft,
Und mir allein des Sieges Kranz verschafft[837])!

Mit gleicher Liebe begrüßten die neue Erfindung wohl auch diejenigen Juden, denen es nicht unbekannt war, daß die ersten gedruckten hebräischen Worte in einer judenfeindlichen Schrift ans Tageslicht getreten sind. Die Schrift rührte von Peter Schwarz (Nigri, nicht Niger) her[838]), der später in Ungarn unter der Regierung Matthias Korvin's eine bedeutende Rolle spielte. Seine jüdische Abstammung ist aber nichts weniger als erwiesen, wiewohl sie in den neuesten Geschichtswerken von Grätz und Stobbe als unzweifelhafte Thatsache erwähnt wird[839]).

David Gans setzte in seiner Chronik ein Krönlein über die Nachricht von der Erfindung der Buchdruckerkunst. Die 1592 geschriebene Nachricht selbst lautet, wie folgt: „Der Bücherdruck wurde in Mainz durch einen Christen, Namens Johannes Gutenberg aus Straßburg, erfunden, und zwar im ersten Regierungsjahre des frommen Kaisers Friedrich im Jahre 5200 d. W., d. i. 1440 nach christlicher Zeitrechnung. Gelobt sei der, der den Menschen mit Erkenntniß begnadet, und dem Sterblichen Vernunft verleiht! Gelobt sei der,

der uns seine Liebe durch eine so große Erfindung offenbart, zum Nutzen aller Weltbewohner. Dieselbe hat unter allen Künsten und Erfindungen, seitdem Gott den Menschen auf Erden geschaffen, nicht ihres Gleichen. Nicht nur die talmudische, theologische Wissenschaft und die sieben freien Künste, sondern auch die übrigen weltlichen Fertigkeiten und Gewerbe schöpfen Nutzen aus den zahllosen Büchern, die gedruckt werden[840])".

Als die jüdische Historiographie der Erfindung Gutenberg's in so warmen Worten ihre Huldigung darbrachte, hatte sich bereits auch die jüdische Theologie derselben bemächtiget. Die Frage, über welche sie zu entscheiden hatte, war: Sind gedruckte heilige Schriften an Werth, Würde und Heiligkeit den geschriebenen gleich zu achten?

Die Frage tauchte zuerst in Salonik, wo jedenfalls schon 1515 eine Buchdruckerei vorhanden war, in einer eigenthümlichen Gestalt auf. Die dortigen Buchbinder verwendeten das ihnen aus der Druckerei zukommende Makulatur zu ihren Zwecken. Sie beriefen sich auf den Ausspruch eines Rabbiners, dem zufolge gedruckten biblischen Schriften nicht die rücksichtsvolle Behandlung gebührt, welche Gesetz und Herkommen für biblische Handschriften in Anspruch nehmen. Samuel di Medina, Rabbiner in Salonik, gest. 1598, ist davon indignirt. Er will, auf Analogien aus dem Talmud und Maimonides gestützt, auch die fraglichen Druckschriften vor Profanation gewahrt wissen, wiewohl dieselben nicht nach den Regeln der rituellen Graphik verfertiget werden[841]).

Weiter ging sein Zeitgenosse, der Kabbalist Menachem Asarja di Fano, gest. 1620, der gedruckte Scheidebriefe für rechtskräftig erklärte, vorausgesetzt, daß ein Jude den Druck der Urkunde und zwar zum Behufe der Scheidung des betreffenden Ehepaares ausführt[842]).

Am weitesten ging der gründlichste jüdische Schriftgelehrte des siebzehnten Jahrhunderts, Jomtob Lipmann Heller, gest. 1654. Er ist der erste und einzige Wortführer der jüdisch-rituellen Preßfreiheit[843]).

Praktische Versuche zur Realisirung dieser Preßfreiheit wurden niemals gemacht. Gleichwohl wurde die Frage wiederholt besprochen, weil sich bei der zunehmenden Verbreitung der Buchdruckerei immer mehr das Bedürfniß herausstellte, auch Druckschriften vor Profanation zu schützen. Die Diskussion dreht sich hauptsächlich um die

Frage, ob die Erzeugnisse der Presse Anspruch darauf haben, als Schrift betrachtet zu werden. Am originellsten ist das Raisonnement David ha-Levi's, welches die Bekanntschaft mit Gutenberg's Erfindung schon in der Mosaischen Zeit voraussetzt[844]). Eleazar Fleckeles will die rituelle Preßfreiheit auf Scheidungsurkunden und die Esther-Rolle beschränkt wissen; auf die Thora soll dieselbe hauptsächlich wegen der Gottesnamen keine Anwendung finden[845]).

Neuntes Kapitel.

Stylus und Kalamus als Waffen.

Bei den Römern trat der Stylus oder das Graphium aus Eisen im Laufe der Zeit zurück, um dem beinernen Griffel Platz zu machen, weil die eisernen Schreibinstrumente bei öffentlichen Wahlen als verwundende Waffen benützt worden waren[846]). Cäsar hat bei Gelegenheit des an ihm verübten Attentates den Arm des Cassius mit einem Graphium durchstochen, und Caligula ließ einen Senator, der auf die Kurie ging, mit Graphien durchbohren[847]).

Der eiserne Griffel gehörte auch zu den Unterrichtsutensilien der Schuljugend. Die stolzen Einwohner der Festung Betar sagten: „Wenn die Feinde über uns kommen, werden wir ihnen mit den Griffel der Schulkinder entgegengehen, um ihnen die Augen auszustechen[848]) !

Auch das Schilfrohr diente zur Waffe. Plinius sagt hierüber: „Die Völker des Morgenlandes führen ihre Kriege mit Rohren (calamis), indem sie an diesen durch ihre Widerhacken gefährliche Spitzen befestigen. Den Tod beschleunigen sie durch Befiederung des Rohres, und aus diesen selbst wird, wenn es in der Wunde zerbricht, ein zweiter Pfeil. Mit diesen Waffen verdunkeln sie selbst die Sonne; deshalb wählen sie meist heitere Tage und verabscheuen Wind und Regen, weil diese sie zwingen, mit einander Frieden zu halten. Und will man die Aethioper, Aegypter, Araber, Inder, Scythen, Baktrer und so viele Völkerstämme der Sarmaten und des Morgenlandes aufmerksam in Betracht ziehen, so hat die Hälfte der Menschen auf der ganzen Erde ihre unterwürfige Lage dem

Rohre zu verdanken. Vorzüglich verstand man dieses auf Kreta zu gebrauchen, aber zum Verderben der eigenen Krieger".

„Indeß hat auch hierin, wie in allen übrigen Dingen, Italien den Vorzug, da kein anderes Röhr zu Pfeilen tauglicher ist, als das im Rhenus, einem Bononischen Flusse (Reno di Bologna). Es hat das meiste Mark und die zum Fluge geeignete Schwere, und hält sich auch gegen den Wind beharrlich im Gleichgewichte. Diese Annehmlichkeit haben die belgischen Rohre nicht, wohl aber die empfehlenswerthen Kretischen, obgleich man die indischen vorzieht, welche Manchen eine andere Beschaffenheit zu haben scheinen, da sie, mit einer Spitze versehen, die Stelle der Speere vertreten[849])."

Was hier über den Kalamus als Waffe gesagt wird, ist für die talmudische Archäologie auf mannigfache Weise zu verwerthen.

Zunächst wird dadurch die in neuerer Zeit wiederholt besprochene Klage über die Hohenpriester unter Agrippa II. ihrem ganzen Wortlaute nach verständlich.

Die Klage, die ein sonst unbekannter Joseph b. Chanin erhob, lautet: „Wehe mir um das Haus Boöthus, wehe mir ob ihres Spießes[850])! — Wehe mir um das Haus Chanan, wehe mir ob ihres Schlangengezisches! — Wehe mir um das Haus Katharos, (nach Josephus Kantharos), wehe mir ob ihres Kalamus! — Wehe mir um das Haus Ismael b. Phabi, wehe mir ob ihrer Faust! — Sie sind Hohepriester, ihre Söhne Schatzmeister, ihre Schwiegersöhne Tempelaufseher, und ihre Knechte schlagen mit Prügeln das Volk[851])!"

Graetz, Geiger und Derenbourg lassen das kanthariſche Priesterhaus des Mißbrauches der Schreibfeder angeklagt werden. Wie läßt sich aber diese Anklage mit dem Geiste und den Sitten der Zeit und des Ortes, wo sie sich vernehmen ließ, in Einklang bringen? Dann bedienten sich gewaltthätige Machthaber zur Erreichung ihrer Zwecke überhaupt nicht geistiger, sondern ganz anderer Waffen: im vorliegenden Falle der Rohrwaffe!

Hierher gehört besonders manche auf Rom bezügliche, aber mißverstandene, haggadische Schriftdeutung.

So wird das Gebet des Psalmisten: „Bedräue das Thier des Schilfrohrs[852])" auf Rom bezogen, „welches ganz und gar vom Rohre lebt[853])", d. h. Rom verdankt seine Machtstellung einzig und allein seinen Waffen!

Diese Deutung eines jüngern Midrasch ist nicht originell; sie

gibt nur mit einfachen Worten eine wichtige Metapher Jochanan b. Maphcha's wieder: Rom ist das Thier des Rohres; denn alle seine Thaten werden mit dem Kalamus geschrieben[854])! Kalamus ist hier im militärischen Sinne zu nehmen: Mit der Spitze des Schwertes schreibt Rom seine Geschichte! Der Witz liegt in der Doppelsinnigkeit des Wortes Kalamus.

Manche Haggadisten kannten diese kriegerische Bestimmung des Kalamus nicht, oder sie sahen davon ab, um auf die Beschaffenheit des wachsenden Schilfrohrs zu reflektiren Dieses ist dem Einen ein Bild Israel's, das von Stürmen gebeugt, aber nicht entwurzelt werden kann; dem Andern ein Symbol sanftmüthiger, friedlicher Nachgiebigkeit: Sei nachgiebig, wie das Schilfrohr und nicht unbeugsam, wie die Zeder! Beide heben hervor, daß sich das Rohr der Auszeichnung erfreut, von der biblischen Graphik in Anspruch genommen zu werden. Jenem ist es auch deshalb ein treffendes Sinnbild Israel's, diesem ein sprechender Zeuge, daß die Friedfertigkeit nicht unbelohnt bleibt[855]). Während seines Wachsthums ist das Rohr der Typus Israels; nachdem es zur Waffe geworden, der Typus Roms.

Neben den gerechtfertigten, verdammenden Urtheilen über Rom und seine Usurpationen lassen sich im Talmud auch mildere Stimmen vernehmen.

Schon unmittelbar nach der blutigen Barkochbäischen Revolution besaß Jehuda b. Jlai Resignation genug, die großartigen Bauten der Römer zu preisen[856]). Ein Jahrhundert später drückte ein jüdischer Schriftgelehrter die Bewunderung, die ihm die römische Weltherrschaft einflößte, mit folgenden Worten aus: „Wenn alle Meere Tinte, alle Schilfpflanzen Schreiberöhre, die Himmel Schriftfelle und alle Menschen Schreiber wären, sie reicheten nicht hin, die Geistestiefe der römischen Herrschaft zu beschreiben". Um dies den Lesern recht begreiflich zu machen, detaillirt Raschi in seiner populären Manier: denn die Aufmerksamkeit der Regierung muß die vielen Provinzen, die festgesetzten Steuern, die vielen Kriege und Processe umfassen, — und zwar alles dies an einem und demselben Tage[857])!

Der Bewunderer der römischen Regierungskunst war Abba Arekka. Derselbe stellte auch die Prognose, daß „Paraß der römischen Gewalt unterliegen werde".

Da der Untergang des parthischen und die Gründung des neupersischen Reiches durch Artaxerxes I. (226 n. Chr.) in die Zeit Abba Arekka's fielen, dürfte es schwer zu entscheiden sein, ob seine Vorherverkündigung jenem, oder diesem gegolten habe. In beiden Fällen war sie nicht ohne innere Berechtigung.

Die Parther, die einen verheerenden Einfall in die römischen Grenzprovinzen gemacht hatten, wurden von Severus nach Parthien zurückgedrängt, und die römischen Soldaten kühlten ihre Wuth an der parthischen Hauptstadt Ktesiphon. Auch Caracalla, der Nachfolger des Severus, richtete in der parthischen Provinz Medien unsägliche Verheerungen an.

Es mußten aber auch die Neuperser die Uebermacht der römischen Waffen bitter empfinden. Da nämlich Artaxerxes das alte persische Reich auch seinem äußern Umfange nach wieder herzustellen strebte, und aus diesem Grunde schon im Jahre 227 n. Chr. in die römische Provinz Cappadocien einbrach; gerieth er in einen mehrjährigen Krieg mit den Römern, so daß Alexander Severus selbst gegen ihn zog. Die Römer erfochten bedeutende Vortheile über die Perser und drangen tief in ihr Land ein, wodurch die Perser eingeschüchtert wurden.

Trotz all dem traf aber die Prophezeiung Abba Arekka's, die er als bevorstehendes Verhängniß des Weltherrn (גזרת המלך) hinzustellen wagte, ebensowenig ein, als die Jehuda b. Ilai's, der bei all der Bewunderung, die er der Größe Rom's zollte, vorherverkündet hatte, daß es den Parthern unterliegen werde.

Die Orakel der Konjekturalpolitik besaßen zu allen Zeiten nur einen geringen Grad von Zuverläßigkeit, und in den politischen Tagesblättern der modernen Welt ist durchaus kein Mangel an publicistischen Prophezeiungen, die von den thatsächlich eintretenden Ereignissen ebenso entschieden dementirt werden, wie die talmudischen Prophezeiungen von dem Ausgange des römisch-persischen Krieges dementirt wurden. Denn weder hat Paraß über Edom, noch Edom über Paraß triumphirt; es waren neue, außerhalb der Kombinationen des zweiten und dritten Jahrhunderts liegende, historische Faktoren, vor denen die Macht der „Tempelzerstörer" und der „Tempelerbauer" in den Staub sank.



Anmerkungen.



1) Max Müller, Vorlesungen über die Wissenschaft der Sprache. Deutsch von Böttger. 2. Aufl. S. 339.

2) Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft 14, 161. Franz Pulßky hat 1864 in der ungarisch erscheinenden Budapester Revue einen Aufsatz über den Ursprung der Schrift veröffentlicht, ohne jedoch die bezügliche Literatur vollständig zu kennen. Von einem andern Gesichtspunkte sagen Lazarus und Steinthal: „Die Bildung der Schrift ist noch ein Erzeugniß des Volksgeistes, ein rein völkerpsychologisches Object. Aber die Verbreitung derselben macht in der Entwicklung des Bewußtseins eines Volkes den wichtigsten Abschnitt. Mit ihr tritt dasselbe in die Geschichte, erhält es ein staatliches, geschichtliches Bewußtsein, und hiermit beginnt das wirkliche Selbstbewußtsein des Volkes. Diese Epoche im Völkerleben gleicht derjenigen des Einzelnen, wo er zum ersten Male sich mit Ich bezeichnete. Mit ihr beginnt die Civilisation. Jetzt gewinnt das Ich des Einzelnen eine höhere Bedeutung; denn jetzt beginnt die Zeit, wo sich der Einzelne dem Volke gegenüberstellt, sich aus der Gesammtheit heraushebt, eine individuelle Eigenthümlichkeit gewinnt.“ Zeitschrift für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft, von Dr. Lazarus und Dr. Steinthal. Berlin, Ferd. Dümler I. B. S. 51.

3) Todtenbuch nach Uhlemanns Uebersetzung, Handb. der ägypt. Alterthumskunde 4, 264. 265.

4) Uhlemann, das. 2, 229.

5) 2 Mos. 17, 14.

6) Thora min ha-Schamajim. Wien, Holzinger 1818. 8. f. 13

7) 1. Mos. 4, 26.

8) Landau, Wörterb. III. S. 874.

9) Aboth 5, 6: הכתב וְהַמִּכְתָּב nach der richtigen Erklärung Raschi's Peßach. 54, a. Die Stelle wurde schon frühzeitig mißverstanden. S. R. G. A d. Gëonim, ed. Mek. Nird. Nr. 119. Die Lücke das. ist sehr zu bedauern.

10) Die betreffende Stelle des Maimonidischen Mischnakommentars wird von Munk im arabischen Originale angeführt: Guide 1, 296. Anmerk.

11) Beresch. R. Kap. I. Jalkut zu den Sprüchen 941. Nachm. Vorr. zum Thorakommentar. Die von der feurigen Thora redende Stelle findet sich Schekal. 6, 1. S. w. unten.

12) Er begleitet den Spruch der Mischna mit folgenden unverständlichen Worten: פ׳ האותיות ודבור הבורא אע״פ שכולן שווין.

13) Mëor Enajim ed. Wien 283 ff.

14) Eschkol ha-kofer Alfab. 173. F. 70, a. ומאדם נתנו האותיות והכתיבה והלשון והנקוד והטעמים

15) Erech Millin 203: וכפי משמעות רבותינו ז״ל היו עוד בעת הבריאה

16) Récherches philos. C. 3, bei Frank, Kabbala S. 105. der Uebers. Jellinek's.

17) Die Urreligion und das Uralphabeth. Stockholm, Bonnier 1856.

18) Toß. Sota VIII. Babli das. 35, b.

19) Beresch. R. Kap. 91.

20) Ber. R. Kap. 59. Pirke de-R. Eliëzer Kap. 16. 73.

21) Jos. Alterth. I, 1, 2, vergl. contra Ap. 2, 42.

22) Pirke de-R. Eliëz. Kap. 24. Mëor Enaj. 283 b.

23) Sota 42, b. Fürst, Kultur und Literaturgeschichte der Juden in Asien 152. Anm. 431.

24) Ab. Zara 10 a.: שאין להם לא כתב ולא לשון. S. die Parallelstelle Gittin 80 a. wo nicht פרסיים, sondern רומיים gelesen werden muß.

25) Raschi das. erläutert: כתב ולשון של רומים מאומה אחרת באה להן אחרים תקנו להם כל ספריהם. Eine schwache Kunde von der geistigen Abhängigkeit der Römer von den Griechen mag auch hier durchklingen.

26) Die Erfindung des Alphabetes. Eine Denkschrift zur Jubelfeier des von Gutenberg im Jahre 1440 erfundenen Bücherdruckes. Verfaßt von Dr. Ferdinand Hitzig. Zürich, Druck und Verlag von Orell, Füßli und Comp. 1840. Imperialquart.

27) Das. S. 42.

28) Kieler philologische Studien. Kiel, Schwers'sche Buchhandlung, 1841. S. 6. 9.

29) Lehrb. d. hebr. Archäol. 3. Aufl. § 276. Anm. e.

30) Handb. d. gesammten ägyptischen Alterthumsk. 1, 172; 2, 229. 230.

31) Zur Geschichte der Buchstabenschrift in besonderer Beziehung auf Hebräer, Phönizier, Griechen und Aegypter. Königsberg, 1838.

32) Archäologie der Hebräer 1, 347.

33) Zeitschrft. der D. morgenl. Gesellschaft 12, 210.

34) Pred. Sal. 3, 5.

35) Midd. 1, 3. עליו שושן הבירה צורה Das Wort צורה ist das part. pass. vom Kal.

36) Menach. 98, a. Dieser Grund ist wahrscheinlicher, als der andere, daselbst angegebene. Eine oberhalb dieses Thores angebrachte Baulichkeit führte ebenfalls den Namen: die Residenz Susa. Es wurden daselbst die Tempelmaße aufbewahrt. Kel. 17. 9. u. d. Parallelst. Raschi nennt diese Ubikation bald בית, bald יציע, bald חדר.

37) Jos. jüd. Kr. V. 5, 2. VI. 2, 4.

38) Schekal. 3, 2.

39) 1. Makk. 14, 25—49.

40) Histoire de l'Art judaïque S. 378. Grimm vergleicht als nähere oder fernere Analogien: „Das Monumentum adulitanum mit einem Verzeichnisse der Thaten des Ptolemäus Evergetes I., die römischen tabulæ triumphales, das Monumentum ancyranum mit der Zeitgeschichte des Kaisers Augustus, die einen Volksbeschluß enthaltende tabula heracleensis, die eherne Tafel, in welcher die vom Senate dem Vespasian übertragenen Befugnisse eingegraben waren. Handb. z. St. Vergl. 1. Makk. 8, 22.

41) Ritter's Erdkunde v. Asien VIII. 2, 752.

42) S. d. neuere Literatur bei Gosche, Wissensch. Jahresbericht 1859—1861 S. 226.

43) Die ehemalige Hauptstadt Mediens: אחמתא Esr. 6, 2. Egbatana. ערי מדי (2. Kön. 18, 11) erklärt der Talmud: זו חמדן וחברותיה (Jebam. 17. a).

44) Ritter, Erdk. v. Asien VI. S. 125, 126. Das Jahr der Welt 4474 ist nicht, wie es das. heißt, 1713 n. Chr., sondern 713 oder 714. Dem englischen General Malcolm muß man es übrigens verzeihen, daß er Mardechai für den Oheim Esther's hält; derselbe Irrthum findet sich auch bei jüdischen Schriftstellern, ja schon im Targum! S. Reggio, ha-Thora weha-Philosophia. S. 99.

45) Dieselben werden im Exodus 15, und im Deutoronomium ebenfalls 15 mal erwähnt.

46) Konkordanz 593, b.

47) Jer. 17, 1. Abgekürzt ist die Metapher das. 31, 33.

48) Spr. 3, 3. 7, 3. Letztere Stelle fehlt in Fürst's Konkordanz.

49) Quis rerum divin. haeres 504, A.

50) Jer. Schekal. 5, 2. B. Nedar. 38, a. Jalk. Sim, 2 M. Nr. 296 Trg. Jon. 2 M. 31, 18. S. Buxtorf, Lex. S. 1505. Vergl. Raschi Sukka 49, b. Kuzari I. 87.

51) Ewald, Gesch. d. Volkes Israel 2, 153.

52) Jer. Schekal. 6, 1. B. Nedar. 38, a. B. Bathra 14, a. Im

Tanchuma, Abschn. Ekew, wird die Breite auf drei Handbreiten angegeben.

52 a.) S. oben Anm. 50.

53) Mechiltha, Abschn. Jithro. Jer. Schekal. a. a. O. Vergl. Jakob Ibn Chabib im En Jakob z. St. Zohar II. 90, a. Peßikta de-Rabbi Kahana ed. Breslau. Abschn. 21. Pijjut zum 2. Tag Schabuoth. כונם והתום חמשה מול חמשה Raschi 4 M. 7, 23.

54) Sabb. 104, a. Meg. 2, b. 3 a. מם וסמך שבלוחות בנס היו עומדי׳, was die Ursprünglichkeit der Quadratschrift voraussezt. Die rabbinischen Meinungen hierüber sind im Pachad Jizchak Art. מם zusammengestellt. Siehe ausführlich w. unten.

55) Peßach. 87, b.

56) Ab. Zara 18, a. Vrgl. Semachoth VIII.

57) Berach. 8, b. B. Bathra 14, b. Nach einer Leseart in der Toßifta Sota VII. und im Jer. Schekal 6, 1 wurden die zerbrochenen Tafeln in einer besondern Lade aufbewahrt.

58) שושבינין Sachs übersetzt unrichtig: Brautführer (Beitr. 1, 82). Die Unhaltbarkeit der das. gegebenen Etymologie hat Geiger nachgewiesen. (Zeitschrft. d. D. M. G. 12, 366).

59) Bei den Gerichtshöfen waren zwei Schriftführer angestellt. Sanh. 5, 1. B. das. 17, b.

60) Tanchuma. Abschn. Ekew.

61) 5. M. 27, 2. 3.

62) Jos. 8, 32.

63) Kel. 10, 2. Toß. das. VII. Para 2, 9. Peßach. 75, a. An manchen Stellen steht גיפסים fälschlich für גיפסים, wie ליסטים für ליסטים.

64) Das heil. Land. S. 320.

65) Sota 7, 5.

66) Sota 35, b.

67) 5 M. 4, 6—8.

68) Aboda Zara 2, b.

69) Sifre 5 M. Nr. 343. Jlk. das. Nr. 551.

70) Da Herodes, welcher als Schützling Rom's über die Juden herrschte, ein Edomite war, wurde die römische Oberherrschaft מלכות אדום genannt: Dies gab dazu Veranlassung, daß man später die Römer zu Edomiten oder Nachkommen Esau's machte, und ihr Reich das Reich Edom's nannte. Da diese Benennung im Talmud und den Midraschim stehend ist, brauchen keine Beweisstellen dafür citirt zu werden. Der Midrasch bezieht daher die Worte: „Siehe, fett von Boden wird dein Wohnsitz sein (1 M. 27, 39)," womit Esau von Isaak gesegnet wurde, geradezu auf Italien (Ber. R. Abschn. 67). Jakob und Esau

sind schon im Mutterleibe Vorbilder für R. Jehuda I. und Antoninus (Ber. 57, a). Alles dies wurde von Sachs (Beitr. 2, 136) nicht berücksichtigt. Von der Blutgier der Römer ist in der talm. Literatur auch sonst öfters die Rede.

71) Ber. R. Abschn. 45.: שהכל יהיו גדלים ביישוב והוא יהי' גדל במִדבר.... ;שהכל יהיו בוזזי' ממון והוא בוזז נפשות

72) Daß nur diese und nicht auch die Moabiten erwähnt werden, hat wohl darin seinen Grund, weil das Ammonitische Volksthum sich länger erhielt, als das Moabitische, und jenes dem Haggadisten als noch bestehend bekannt sein mochte. S. Wiener, Realwrtrb. Art. Ammon.

73) Die Behauptung, daß der Inhalt der Kalirischen Compositionen überall christliche Völker voraussetzt (Zunz, Literaturgesch. der synagogalen Poesie S. 33), ist nach dem Gesagten zu berichtigen.

74) Silluk des ersten Schabuothtages.

75) Job 19, 24.

76) גמא, אחו das. 8, 11. S. Meyer's Wrzlwrtrbuch S. 702.

77) Das. 3, 8.

78) Das. 40, 15—41, 26.

79) Das. 5, 23. S. Jesaj. 30, 30.

80) Jos. 10, 11. wird der Hagel als eine außerordentliche Erscheinung dargestellt. In Reisebeschreibungen von Palästina geschieht des Hagels nur äußerst selten Erwähnung. S. Ritter, Palästina 2, 1123. Vergl. Haggai 2, 17.

81) Job 28, 1. 2. 6.

82) De Wette, Archäol. §. 105. Uhlemann 2, 150.

83) Job 9, 26. S. Meyer Wrzlwrtrb. 700.

84) Job 3, 14.

85) ובקניא דפרזלא ובצירא דאברא. Nach Castelli wäre unter 'צ ein Pinsel zu verstehen.

86) Montfaucon, Palaeographia graeca p. 16.: „Chartam plumbeam, nam ita vocat Suetonius in Nerone cap. 20, olim in usu fuisse multorum testimoniis veterum asseritur. Insigne est illud Jobi 19, 24. Quis mihi tribuat ut scribantur sermones mei? Quis mihi det ut exarentur in libro stylo ferreo et plumbi lamina, vel celte sculpantur in silice. Frontinus item ait lamellis plumbeis incisas olim literas: hinc etiam volumina plumbea apud Plinium apellantur. Quin et apud Graecos memoratas comperimus chartas plumbeas, *χάρτας μολυβδίνους*, qua de re Suidas *εἰς ἐλασμους μολύβδων γράφοντες*, in laminis plumbeis scribentes. Tanti vero ponderis materiam ideo usurpasse videntur, quia mollior erat incidendis litteris.“

87) Ibid.: „Unum tantum vidi libellum plumbeum, octo foliis constans, quorum primum et ultimum tegumenti loco erant; sex reliqua

insculpta utrinque mysticis Basilidianorum figuris literisque, partim Graecis, partim Hetruscis."

88) Oheb. Mispat zu Job 19, 24.

89) Starke 3, 1078.

90) 5 M. 6, 9. 11, 20.

91) Michaelis Mos. Recht IV. §. 223. Rosenmüller, d. alte und neue Morgenland. 2, 299.

92) Von der „Mesusah" wird weiter unten die Rede sein.

93) Jesaj. 57, 8.

94) 2 M. 28, 6—14. 39, 2—5.

95) Die Namen der Edelsteine sind nach Bähr's Symbolik 2, 106. 107. gegeben.

96) 2 M. 28, 15—20. 39, 8—21.

97) Das. 28, 36—38. 39, 30. 31. Vrgl. hierüber: Ben Chananja 10. Jhrg. Nr. 12. Col. 390. 391.

98) Bähr's Symbol. 2, 103. Hengstenb. d. Bücher Mos. S. 138.

99) 1 M. 38, 18. 25; 41, 41. 42.

100) Maim. K'le ha-Mikdasch 9, 2.

101) Busch, Handb. d. Erfindungen 2, 289.

102) Gittin 20, a.

103) Sota 48, b. Nachmanides zu 2 M. 25, 7. beschränkt dies, aber schwerlich im Sinne des Talmud, auf die Choschensteine.

104) K'le ha-Mikdasch 9, 7. 9.

105) Ben Chananja 1, 145—157. 2, 5. 503. 549. 3, 547. 548. 556. 5, 221. 9, 685. 696. Anm. 20—25.

106) Mischne le-Melech, K'le ha-Mikdasch 9, 7.

107) Randglosse zu Sota 48, b.

108) Die Benennung kommt nach der vulgären Leseart schon in der Mischna vor: Joma 6, 2. Synonym ist: השם ככתבו Sota 7, 6. und השם באותיותיו Sanh. 10, 1. Wenn die Konjektur des R. Elias Wilna Joma 66, a. richtig ist, kommt der Ausdruck שם המפ' in der Mischna nicht vor. Der Konjektur liegt wohl der Hinblick auf Joma 3, 8. 4, 2 zu Grunde, und es dürfte derselben kaum die Berechtigung abzusprechen sein. Die von Elias gestrichenen Worte sind der Aboda אתה כוננת von Jose b. Jose in die Mischna übergegangen. Durch die Gedankenlosigkeit des Interpolator's gingen die beiden früheren Mischna's, die konsequenter Weise ebenfalls an dem Zusatze hätten partizipiren müssen, leer aus. Maimonides (Ab. Jom. ha-Kipp. 2, 7.) folgt dem angeführten Pijjut, der schon im Siddur Amram Gaon's einen Platz gefunden. Im 16. Jahrhundert war die Interpolation ganz gewiß nicht vorhanden, wie aus den G. A. des David Ibn Abu Zimra II. Nr. 810.

hervorgeht: וזה לא נמצא בתלמוד כלל. Sonst kommt ש' המפורש noch vor: Joma 69, b. Sota 38, a. Kohel, R. 3, 11. Midr. Ps. 36, 11. Tanchuma, Abschn. Schemoth.

109) Die schon von Buxtorf s. v. angeführten Worte Raschi's zu Jesaj. 42, 8.: הוא מפורש בלשון אדנות וכח sind eben nicht geeignet, den gewünschten Aufschluß zu geben.

110) Mor. Neb. 1, 61. S. 268 der Munk'schen Uebers. Albo's Etymologie findet sich schon im Ez Chajjim des Karäer's: Aaron b. Elia Abschn. 74. S. 91.

111) Kuzari S. 78. Auch ich folgte früher dieser Erklärung: Forsch. d. wissensch. talm. Vereins Nr. 10. S. 158. Was Kassel über die Aussprache des Gottesnamens im Jerusalemischen Tempel sagt, ist unvollständig. S. Forsch. das. 161. 162.

112) 2 M. 28, 11. 21. 36. Der erläuternde Zusatz כגלף דעוקא steht zwar an letzterer Stelle nicht; es versteht sich aber von selbst, daß מפרש auch hier denselben Sinn hat, wie in den früheren Stellen.

113) So schon Raschi 2 M. 28, 11.: כתב נכר ומפורש.

114) Richter 3, 31.

115) Castelli 737. B. Mez. 80, a.

116) 1 Sam. 13, 20.

117) Spr. Sal. 23, 32. Vielleicht ist auch המפרש (Gittin 6, 5) hieraus zu erklären: die See durchstechen oder durchschneiden. Raschi erklärt: מן היבשה לים (Peßach. 6, a); in diesem Sinne müßte aber הפורש stehen.

118) Die chaldäische Form מפרש wurde hebraisirt: מפורש, wie dies öfters geschah.

119) S. oben Anm. 108.

120) As. de Rossi, Meor Enajim Kap. 46.

121) Joma 21, b. K'le ha-Mikdasch 10, 10.

122) S. Mendelssohn's Biur 2 M. 28, 21.

123) Jer. Joma 7, 2. Ende. B. das. 73, b. K'le ha-Mikdasch 9, 7. S. Keß. Mischneh das. Merkwürdiger Weise werden ח und ק nicht erwähnt. Dieselben fehlen ebenfalls in den Namen der Stämme" finden sich aber in יצחק.

124) Mibchar 2 M. 58, a. b.: והתשובה הבאה לו היא האורים והתומים, כי יתחדש בלב הנושא אותם רוח להגיד חדשות

125) Bähr's Symbolik 2, 141. Saalschütz, Bellerman, Paulus und Köster theilen wesentlich die Ansicht der Karäer, nur daß letztere so weit gehen, die Urim und Thummim als Abstraktum aufzufassen.

126) Vielleicht wurden ihnen an Sabbaten und Festtagen gewisse Dienstleistungen übertragen, die durch den jüdischen Synagogendiener nicht vollzogen werden konnten. Nach dem Talmud ist es zwar auch dem befreiten heidnischen Sklaven eines Juden am Sabbate z. B. verboten

ein Licht anzuzünden oder auszulöschen. Es ist aber nicht wahrscheinlich, daß die hellenistischen Juden dem Sabbatgesetze diese Ausdehnung gaben.

127) Harkavy, die Juden und die slavischen Sprachen (hebräisch) Wilna, 1867 S. 77—79. Vergl. Ben Chananja 8, 789. und 790.

128) Heldai, Tobia und Jedaja. Sach. 6, 10.

129) Josua b. Gamla; Joma 3, 9; Ben Katin, Monabaz und Helene: das. das. 10.

130) Levysohn, Naffchoth Zaddikim 104—107. Graez, Geschichte 6, 64. Gr. spricht von einer jährlichen Gedächtnißfeier. Die Inschrift sagt aber ausdrücklich: בכל שבת ושבת בזכרון.

131) Levysohn das. 107—109.

132) Frankel, Monatsschrift 5, 321—330. Graetz, Gesch. 7, 415. 8, 361.

133) Jer. Meg. 3, 2.: אם היה שם הבעלים הקוק עליהם.

134) Rheinwald, die kirchliche Archäologie § 57. S. 146.

135) G. A. ed. Wien. Nr. 581.: דבכמה מקומות בקהלות הקדש שנוהגין כן, גם במקומנו הוא כתוב בכותל.

136) 1 M. 37, 22.

137) Ruth 2, 14.

138) Die Bescheide 571—586 sind offenbar sämmtlich an Chajjim b. Isaak in Wien gerichtet.

139) S. oben Anm. 128, 129.

140) G. A. Zemech Zedek. Nr. 50. Phidias wurde angeklagt, in dem, auf dem Schilde seiner Minerva-Statue dargestellten, Amazonen-Kampfe sein und seines Freundes Perikles Bildniß angebracht und dadurch gegen die Göttin gefrevelt zu haben. Schlosser, Weltgesch. I. S. 426. Ueber eine Inschrift des Malers Parrhasius s. Athenäus, Lib. XII. p. 543. c.

141) Zeitschrft. der D. M. G. 14, 623—625.

142) Alterthümer der Prager Josephstadt, israel. Friedhof, Alt-Neu-Schule und andere Synagogen. Mit 14 Abbildungen. Herausgegeben von David I. Podiebrad, Custos des alten israel. Friedhofes zu Prag. Verfaßt und zum Theile nach gesammelten Daten des Herausgebers bearbeitet von Benedikt Foges, Volksschul-Oberlehrer. 2. Auflage. Prag, 1862. Eigenthum des Herausgebers. S. 87. 88.

143) 10. Th. S. 252—269. S. 260 heißt es wörtlich: „Diese Vorstände wurden die Batlanim (etwa Laien?) genannt, weil sie öffentliche Geschäfte hatten, jeden Wochentag Recht sprachen; nur am Montage versammelten sie sich in ihren Konventen.“ Der hebr. Text lautet: הם הנקראים בטלנים שאין (d. i. die Häupter der zehn Jeschiboth) מתעסקים בדבר אחר אלא בצרכי צבור ובכל ימי השבוע הם דנין לכל אנשי הארץ היהודים חוץ מיום ב׳ שבאים כלם לפני הרב שמואל וכו׳ Die mangelhafte Uebersetzung unterbricht sich demnach auch in der Mitte des Satzes. Ueber die Batlanim hätte sich der berühmte Geograph aus

Buxtorf Lexikon c. 292 belehren können. Das Wesentliche ist dort richtig angegeben, nur daß die verschiedenen Zeiten nicht auseinander gehalten werden, und ganz am unrechten Orte von einem sacerdos die Rede ist.

144) Massaoth ed. Sulzbach 10, a.: ובעמודים אותיות של זהב בפסוקי תלים

145) Zemach Zedek Nr. 50.

146) Busch, Handb. der Erfindungen 5, 250.

147) B. Bathra 25, b.: הרוצה שיחכים ידרים ושיעשיר יצפין Vrgl. Sch. Ar. Or. Chajjim 94, 2.

148) Hagg. Ascheri Ab. Zara 3, 5., wo die חלונות ביהכ"נ ausdrücklich erwähnt sind. Vergl. G. A. des Meïr b. Baruch ed. Prag 610. Mard. Ab. Zara 840.

149) S. über ihn: Zunz, Literaturgeschichte der synagogalen Poesie S. 274 ff. Unter anderem heißt es daselbst: „Als Urheber eines halachischen Satzes, אין חתיכה עצמה נעשה נבלה, der viele Gesetzlehrer beschäftiget hat, heißt er bei Elieser aus Metz Ephraim b. Isaak, bei Mose de Coxcy „E. der Große aus Regensburg, und in 14 Parallelstellen kurzweg R. E." Die Beweisstellen sind in den Anmerkungen (7—9) angeführt. Die beabsichtigte Vollständigkeit ist damit nicht erreicht; „Rabbenu E." wird auch von Salomo b. Adderet zu Chul. 100, a. in Rücksicht auf die in Rede stehende Frage citirt. Auch ist die Anführung des halachischen Satzes irreleitend. E. hat den Satz nicht in dieser Allgemeinheit aufgestellt, sondern den talmudischen Satz: חתיכה עצמה נעשה נבלה auf בשר בחלב beschränkt.

150) Der Wortlaut der Anfrage des Joël b. Isaak ha-Levi aus Bonn steht in den G. A. des Meïr b. Baruch ed. Lemberg Nr. 496; מעילים שנותני' לכבוד התורה או לקתידראות לכבוד המילה. Die Antwort ist das. fälschlich mit Jonathan unterzeichnet. Sie findet sich ferner in GA. d. Meîr b. Baruch ed. Prag Nr. 610; der Anfang ist mit der Nr. 609. zusammengezogen. Vrgl. Awk. Rochel Nr. 65.

151) Toß. Joma 54, a. G. A. ed. Kremona Nr. 24. Der das. genannte Fragesteller Ascher dürfte kein Anderer, als Ascher b. Jechiel, gewesen sein.

152) Angeführt von Abudiraham 28, c. ed, Prag und Beth Joseph Or. Chajjim 90. Die angeführten Quellen erhärten auf die unzweideutigste Weise, daß hervorragende Autoritäten, wie Maimonides und Meïr b. Baruch, auch solche Abbildungen von der Synagoge ausgeschlossen wissen wollten, gegen welche sie im Privatleben durchaus nichts einzuwenden hatten. In diesem Sinne heißt es auch in Piske Toßafot, Joma Nr. 30: אין טוב לצייר מחוורי' ובית הכנסת, אף על פי שאין בו אסור, wo das אסור nur auf das Verbot der Abgötterei zu beziehen ist. Vrgl. Abr. Gumbinen zu Or. Chajj. 90, 37. Irrthümlich ist daher folgende, einem Gutachten über das Mosesbild in einem Synagogenfenster ent-

nommene Stelle: „Vorausgeschickt muß werden, daß der Ort wo der Gegenstand angebracht wird, für die Halacha keinen Unterschied ausmacht. Was nach ihr in der Synagoge untersagt ist, ist es auch in jedem Privatgebäude, und umgekehrt ist, was für dieses gestattet ist, auch für die Synagoge nicht verboten (Geiger, jüd. Zeitschrft. für Wissenschaft und Leben 3, 136.).“ Dies und was darauf folgt, gilt allerdings von der talmudischen Halacha, welche über die fraglichen Verzierungen keine Bestimmungen enthält, weil dieselben überhaupt gar nicht zur Sprache kamen. Im Mittelalter, als sie zur Sprache gebracht wurden, trat auch alsbald die Unterscheidung der Synagoge von den Privatwohnungen hervor.

152 a) Beth Lechem Jehuda, Jore Dea 141, 11.

152 b) G. A. Dibre Josef Nr. 8.

153) Es war ohne Zweifel die Wahrnehmung, daß sich manche Sitte der Christen auch bei den Juden Eingang verschaffte, die schon im zwölften Jahrhundert Elieser b. Samuel aus Metz den Kanon aufstellen ließ: שאין להוסיף מסברא על מה שמנו חכמים שהיתה קבלה בידם שהוא מחוקות הגוים (Hagg. Maim. Ab. Zara 11, 1). Gleiche Tendenz scheinen die Worte des Moses de Coucy zu haben: ובתוספתא דשבת מונה כל מה שהיתה קבלה ביד חכמים מחוקותיהם ודרכי אמורי (פ"ק) (Semag, Verb. 50). Vrgl. Asulai, Birkhe Josef zum Jore Dea 179, 4. wo die Verbote der Toßifta reduzirt werden. Eine Erweiterung derselben s. O. Chajj. 581, 2.

154) G. A. 5, 2. מחצלת קטנה הנקראת סגדאה בלשון ערבי. In dem mir allein zugänglichen kleinen Wörterbuch Freitags steht dies Wort unter der Wurzel סגד nicht, ich kann daher keinen nähern Aufschluß darüber geben.

155) Chatham Sofer Jore Dea Nr. 129.

156) Zeitschrft. d. D.M.G. 13, 275—281. 14, 622—634. Das Citat aus 2 M. 3, 6 scheint zu den neun ויאמר der Schöpfungsgeschichte ein zehntes, gleich wichtiges ויאמר hinzuzufügen. Vrgl. Rosch ha-Schana 32, a.

156 a) GA. Ohole Tam Nr. 204.

157) Mech. Jethro VI.: לא יעשה לו גלופה אבל יעשה לו אטומה ת"ל כל תמונה. Im Sinne der Mech. wird nicht nur die Verfertigung solcher Bilder verpönt, die zur Abgötterei bestimmt sind, sondern alle und jede Bilderverfertigung.

158) Toßaf. Joma 54, b.: גלופה היינו צורה בולטת אטומה צורה שוקעת. Es ist aber klar, daß גלופה nicht nur ein toreutisches, nach auswärts gehauenes Bild bezeichnet. Eher könnte es ein glyptisches bezeichnen, da γλυφω eingraben, aushöhlen bedeutet. S. Levy's Wrtrb. s. v. Die Mechilta gebraucht es im weitern Sinne für Skulptur überhaupt, wie denn auch das Wort Skulptur eine passende Analogie dazu bietet. Meïr's

Erklärung von אטומה fällt dadurch von selbst weg. Castellus übersetzt das syr. אטימא: densus, a. planus, solidus absque cavitate. Michaelis bestreitet diese Erklärung (s. auch Gesenius, Thesaurus s. v.); im Sinne der Mechilta ist sie jedoch ganz gewiß die einzig richtige.

159) Rosch ha-Schana 24, b.

160) S. die Stellen aus Josephus bei Wiener, Realwrtrbch. Art Bildnerei.

161) Ztschrft, der DMG 20, 79—81.

162) Rosch ha-Schana 24, b.

163) Arukh Art אנדרטי.

164) Awkath Rochel Nr. 65. GA. d. RDBZ. ed. Livorno 107.

165) Das. Nr. 63—65. GA. d. Mos. d. Trani 1, 30.

166) Asulai, Birke Jos. Jore Dea 141, 2.

167) Emden's GA. (שאילת יעב׳ץ) Nr. 170.

168) Chatham Sofer VI. Nr. 6.

169) Ch. Sof. I. 128.

170) S. Ch. S. VI. 4. und weiter unten.

171) Jüd. Ztschrft. für Wissensch. und Leben 3, 139. 140.

172) 2 M. 25, 18—20; 37, 7.

173) 1 Kön. 6, 23—28. 2 Chron. 3, 10—13.

174) 1 Kön. 7, 25. 29. 2 Chron. 4, 3. 4, wo Luzzatto jedoch בקרים mit בקעים erklärt. Bedeutsam ist vielleicht das דמות. Von den Löwen schweigt die Chronik.

175) 1 Kön. 10, 19. 2 Chron. 9, 18. 19.

176) Joma 54, a.: כרובים דצורתא הוו קיימי vrgl. das. 21, b.

177) Ezech. 1, 10.

178) Rosch. ha-Schana 24, b.

179) Ab. Zara 3, 11. S. Keß. Mischneh das.

180) Maim. Moreh 3, 1.

180 a) Zunz, Jost's Annalen 1840. Nr. 17. 18. Geiger, Ztschrft. der DMG. 12, 680 ff. Löw, Ben Chananja 1, 516 ff.

180 b) Jost, Gesch. d. Isr. IX. Verzeichniß S. 27—29.

181) Jesaj. 3, 20.

182) Galed S. XII.

183) Sabb. 6, 1. B. Gem. das. 62, a.

184) Guhl und Koner, das Leben der Griechen u. Römer 2. Aufl. S. 204.

184 a) Jebam. 120, b.: טבעת חייש לזיופי.

185) Sabb. 6, 1. Kal. 11, 8. Jer. Sabb. 6, 1. L. das. 59, a. b. Jer. Sota 9, 15. B. das. 49, b. Nedar. 50, a.

186) S. Landau, Marpe Laschon, Moëd Katan 12, b.

187) Dies wird besonders von Akiba b. Joseph berichtet. S. die Anm. 185. angeführten Stellen.

188) Surenhus Mischna 3, 305, b.: „עיר של זהב civitas aurea. Hoc est, tali ex auro fuit forma, qualem, ne de vultibus multorum Imperatorum, qui in nummis ea ornantur, in praesentia, quid dicam, gestasse

Ipsa Deum fertur genetrix, Berecynthia.“

Dasselbe gilt von den קוריא דדהבא im jer. Targum 4 M. 31, 48. Jer. Sabb. a. a. O. findet sich noch eine Erklärung des עיר של זהב; dieselbe lautet: פרוש חוק תקלין. Wahre Hieroglyphen! In den Wörterbüchern findet sich kein Aufschluß. Korrumpirt sind die Worte jedenfalls. Etwa: περί την καλλίζωνον?? Wer die Austria auf österreichischen Banknoten betrachtet, wird hiezu leicht eine Parallele finden.

189) Von dem Kamija wird weiter unten die Rede sein.

190) Sabb. 65, a.

191) GA. ed. Wien Nr. 167. 825. Vrgl. Nr. 413.

192) קמיע של ציקרין Sabb. 61, a.

193) Die angeführte Inkantation findet sich Peßach. 112, a.

194) Jost, Geschichte der Israeliten IX. Reg. S. 148. Jonathan ist der berühmte Jon. Eybeschütz. Dobruschki ist Frank. Ueber die Inschrift der Vorderseite s. B. Kama 97, b. Ber. R. 39.

195) Geiger, jüd. Ztschrft 4, 285—288 5, 193—196.

196) Ben Chananja 1, 111—114.

197) Ben Chananja 3, 164. 165.

198) 1 Makk. 13, 15. Hitzig die Psalmen S. 198.

199) Hitzig, das. 203 ff.

200) Aboth 1, 2.

201) 1 Makk. 15, 6. Lev. Gesch. d. jüd. Münzen. S. 39.

202) 1 M. 17, 12. 27; 2 M. 12, 44; 22, 16; 5 M. 14, 25. u. a. a. O.

203) Kidduschin, 1, 1—5. und sonst.

204) Ewald, Geschichte des Volkes Israel 4, 391. 392.

205) Levy, Geschichte d. jüd. Münzen. S. 45.

206) Rosch ha-Schana 24, b.

207) Baba Kama 97, b. Ber. R. 39. B. Mez. 87, a. Die mittelalterlichen Talmudausleger setzten Münzen und Statuen in Eine Kategorie; sie mußten daher die im Texte namhaft gemachten Figuren anstößig finden. Es blieb ihnen kein anderes Auskunftsmittel, als den Figuren geschriebene Worte zu substituiren, wie dies die sabbathäischen und auch andere Münzen zeigen, welche, nach der mittelalterlichen Auf-

lassung angefertigt, als echte Abrahamsmünzen in Münzensammlungen aufbewahrt wurden. Wagenseil hat das Falsifikat bereits erkannt (Surenh. Mischna 3, 239); Beer glaubte aber die Echtheit der Abraham-Münze insoferne vertheidigen zu können, als er deren Vorhandensein aus der talmudischen Zeit datirte (Abraham S. 91. 209)!! Sachs läßt wider seine Gewohnheit, und vielleicht aus Versehen die mittelalterliche Auffassung der Abrahams-Münze fallen, und meint: „es sei hier das Bild des Greises und einer Greisin, dort eines Jünglings und einer Jungfrau geprägt gewesen, um die Wandlung und Verjüngung die sie erfahren, zu verewigen (Beitr. 2, 79). Allein von einer Wandlung und Verjüngung Araham's, ist auch in der Haggada nicht die Rede; im Gegentheile heißt es: זקנה עד אברהם לא היה זקנה······אתא אבר׳ בעא רחמי והוה (B. Mez. a. a. O. Sanh. 107, b).

208) Jer. Meg. 1, 11; Sanh. 10, 5; Ab. Zara 3, 1; B. das. 50, a. Kohel. R. 9, 10. Vrgl. auch M. Katan 25, b.

209) Jer. Ab. Zara 3, 1. vrgl. Toß. Sabb. 18. Anf. B. das. 149 a.

210) Michaelis, Orient. und exeg. Bibliothek 5, 2.

211) Gittin 20, a.: מיחרץ חריץ או כנופי מכניף? מיחרץ חריץ.

212) 5 M. 24, 1.

213) Orient 5, 295., wo die Quellen nachgewiesen sind.

214) Zur Geschichte und Literatur S. 537. Vrgl. Frankel's Zeitschrift 1846. S. 382.

215) Magyarische Alterthümer S. 190.

216) GA. d. R. Meïr b. Baruch ed. Prag. Nr. 103.: לדבר עליו למלכה שתצוה היא לבעל המטבע לעשות לו לשמעון פשיטים מכספו עד ק׳ ליט׳.

217) Das Mißverständniß beruht darauf, daß man annahm, ארץ הגר bedente auch in den älteren Quellen Ungarn. Dies ist aber ganz entschieden nicht der Fall. Diese Benennung erhielt Ungarn von den jüdischen Schriftstellern erst, nachdem die Türken einen Theil von Ungarn inne hatten. Sie wurden für Nachkommen Hagar's gehalten, da sie sich zur mohammedanischen Religion bekannten. Der erste Einbruch der Türken in Ungarn geschah in Syrmien 1391. Im Jahre 1415 wurde ganz Bosnien von den Türken erobert, und sie streiften auch nach Ungarn und Kroatien. Die unglückliche Schlacht bei Varna fand am 10. Nov. 1444 statt, und Eisa von Tyrnau, der in der zweiten Hälfte des fünfzehnten Jahrhunderts schrieb, ist der erste Schriftsteller, der sich des Namens הגר bedient. Aus Mardechai Gittin Nr. 450 erhellt unwiderleglich, daß unter הגר nicht Ungarn verstanden werden kann, da von einer eigenthümlichen Pronunciation der ungarischen Juden sonst nichts verlautet. Dagegen ist das das. Gesagte vollkommen gerechtfetigt, sobald man es auf spanische Juden bezieht, da j vor e und i fast wie das spanische g klingt. Die „Münzkönigin" muß daher in einem spanischen Lande gesucht werden. S. auch Ben Chananja 5, 16; 10, 614. 693.

217 a) Numi Hungariae hactenus cogniti, quos delineatos ac e monumentis historico-numariis illustratos exhibet Jacobus Rupp Budae, 1846. Periodus mixta. p. 162 der lateinischen, p. 161 der ungarischen Bearbeitung.

218) Sabb. 33, b.

219) Winer, bibl. Realwörterb. Art. Sichem. Robinson, Palästina 3, 315 ff. Ritter, Westasien XVI. 1, 637.

220) Chulin 5, b.

221) Wiener M. im Ben Chananja 8, 50. nach der Revue de la Numismatique Belge. IV Serie, T. 1. p. 342.

222) Jüd. Merkwürd. VI. B. 12 Kap. §. 4. S. 172.

223) Ture Zahab, Jore Dea 141, 13. S. Kohen das. 30.

224) Sefer ha-Kabbala. Die Kasuisten nahmen hierauf keine Rücksicht, weil sie sich wenig mit historischen Studien befaßten.

225) Seder ha-Doroth 47. Graetz 5, 137. 458—462.

226) Gittin 36, a. 87, b. B. Bathra 161, b. Rosch ha-Schana 24, b. Ab. Zara 43, b.

227) Jahn, bibl. Archäol. I. 2, 142.

228) Sam. b. Meïr B. Bathra 161. b.

229) Nach 5 M. 33, 17.

230) Nach 1 Sam. 17, 40; Hohesl. 4, 4.

231) Nach Esther 4. 1; 8, 15. Ber. R. 39.

232) Sabb. 8, 5. Aruch ed. Landau 2, 1000. Vrgl. Job. 38, 14.

233) Kel. 9, 6. Toß. Mikw. VII.

234) Kiddusch. 9, a. und die das. in Toßaf. angef. Stellen.

235) Ab. Zara 31 ff.

236) Toß. das. 31, b. השולח Hagg. Maim. Hilch. Ma'chal Aßur. 13, 4.

237) Schekal. 5, 3. Die Worte ארמית כתוב עליהן können sich unmöglich auf die Sprache beziehen, da diese im vorliegenden Falle kaum eine Abweichung vom Hebräischen fordert; die Leseart des Jerusalemischen Talmud wollte die sprachliche Differenz bemerkbar machen, und setzte an die Stelle von זכר in dem Ausspruche Ben Azzais — דכר! Der ganze Sprachenstreit liefe solchergestalt auf ein ד und ז hinaus!! In Wahrheit ist aber nicht von der Sprache, sondern von der Schrift die Rede. Man versah die Marken mit derselben Schrift, mit welcher auch die Münzen versehen waren. Diese Schrift heißt sonst im Talmud עבר (Sanh. 21, b); allein das ארמית Esra 4, 7 wird das. (22, a) eben auf die althebräische Schrift bezogen. Ueber den Gebrauch der Tempelmarken s. Maim. Kle ha-Mikdasch 7, 9—13 und Abr. b. David das.

238) Fürst, der Bund Salomo's im Literaturbl. d. Orients 5, 596. 597 mit folg. Anm.: „Pentalpha, ein verschlungenes Zeichen, in Form eines Sterns aus 5 Alpha wird auch Pentagramma genannt. So in Göthe's Faust:

Faust. Das Pentagramma macht dir Pein?
Wenn das dich bannt, wie kamst du denn herein
Wie ward ein solcher Geist betrogen?

Mephistopheles. Beschaut es recht, es ist nicht gut gezogen,
Der eine Winkel, der nach außen zu,
Ist, wie du siehst, ein wenig offen."

Die den zitirten Worten vorangehende Stelle lautet:

„Mephistopheles. Gesteh ich's nur! daß ich hinausspaziere,
Verbietet mir ein kleines Hinderniß,
Der Drudenfuß auf eurer Schwelle." —

Die zwei gleichseitigen, in einander verschränkten Dreiecke des Drudenfußes wurden aber nicht nur fünfeckig, sondern auch sechseckig dargestellt. Letzteres ist das der germanischen Mythologie entnommene Schild David's (מגן דויד) der Kabbalisten. In Grimm's Wrtrb. 2, 1455 werden folgende Stellen über den Drudenfuß angeführt: „Das Zeichen wird verschiedentlich angebracht, am Fußgestelle der Bettstatt, um die Drude zu verscheuchen Schmeller 1, 477, an der Schwelle, an Gefäßen, Büchern, Geräthschaften, omnis incolumitatis signum Schottelius 1306 ... an Dorfschenken werden sie bei der Thüre als Schild aufgehängt .... An der Wiege muß ein Drudenfuß gemalt sein, sonst kommt der Schlenz und drückt und saugt das Kind aus, Noth und Hilfbüchlein 271." Bei jüd. Wöchnerinnen sieht man in vielen Gegenden jetzt noch das Magen David; dasselbe prangt auch auf Gemeindesiegeln und Synagogenornamenten.

239) Gittin 68, a. Ueber גושפנקא s. Fleischer in Levy's Wrtrb. 422.

240) Joma 69, b. und die Parallelstellen.

241) Ber. R. 8. Herder Blätter der Vorzeit. S. 18.

242) Die Stellen s. bei Zunz, gottesdienstl. Vortr. 323, b. Erklärungs-Versuch von Dynes, B. Chan. 1, 363. 453.

243) אסר רשמת, רשם כתבא, ותרשם כתבא Dan. 6, 9. 10. 13.

244) Gittin 20, a. Raschi; רושמא חותם המטבעות שקורי׳ קוינ״ץ Landau läßt das Fremdwort unerklärt. Es ist coin (cuneus) Keil. In Danet's französisch-lateinischen Wrtrb. von 1710 wird hinzugefügt: „à marquer de la monnaye."

245) Jesaj. 10, 1: רשם=חקק

246) 2 M. 32, 16: רשם=חרת

247) Jebam. 16, 3. B. Mez. 2, 5. 6. B. Bathra 7, 3. Chul. 3, 6. Nidda 6, 1. Negaïm 3, 4—8 und öfters Mechilta Misch. III. Sabb. 104, a. Erub. 54, b. Jebam 79, a.

248) Mechiltha Jethro IV. Berach. 24, a; 57, b. Kethub. 103 b. Kidduſch 59, a. B. Bathra 141, a. Chul. 95, b: אף על פי שאין נחש יש סימן.

229) Roſch ha=Schana 25, a.

250) Jon. 4 M. 2, 2.

251) Kidduſch 59, a.

252) Maaß. Scheni 5, 1. Schekal 1, 1. M. Kal. 1, 2. Ber. R. 79. Vrgl. Berach. 8, a. Erub. 54, b.

253) Sabb. 12, 4. Sota 2, 4. (In Anſehung des Dejo ſcheint hier ein Widerſpruch obzuwalten). Jer. Sabb. a. a. O. Mech. Miſp. V. und Sanh. 52, b.: מיתה שאק בה רושם. Chul. 10, 3. Raſchi 1 M. 28, 10: שיציאת צדיק מן המקום עושה רושם.

254) Job. 38, 14.

255) Mech. Miſp. III. Sifre VIII. Kidduſch 22, b. Sota 15, a.

256) Joſt, Geſchichte 9, 100. Orient. 2, 187.

257) Schudt, jüd. Merkw. VI. B. 12 Kap. §. 4. S. 173. Noch jetzt lebt bei weitem mehr als ein Drittheil der in Amſterdam anſäſſigen Juden direkt oder indirekt von dem Schliff der Edelſteine oder von dem Edelſteinhandel. S. das neue Buch der Erfindungen, Gewerbe und Induſtrien. Herausgegeben von Mehreren. Leipzig und Berlin, bei Otto Spamer. 1864. III. B. S. 138.

258) Sukka 51, b. S. Aruch s. v. und Toß. Ab. Zara 17, b. Chul. 57, b., wo der Unterſchied zwiſchen טרסיים und תרסיים nicht berückſichtigt wird.

259) Berach. 63, a. Kidduſch. 82, b

260) Raſchi daſ. Landau: Broche sillоné, furchenartige Stickerei. Erſteres Wort iſt aber bei Raſchi ohne Zweifel broder zu leſen, wie Landau ſelbſt zu Gitt. 20, a. erkannt hat.

261) Neueſte Unterſuchungen über den gegenwärtigen Zuſtand des Chriſtenthums und der bibliſchen Literatur in Aſien. Von Claudius Buchanan. Aus dem Engliſchen überſetzt v. M. Chriſtian Gottlieb Blumhardt. Stuttgart, J. J. Steinkopf 1814. S. 235—237.

262) Daſ. S. 232.

263) Ritter d. Erdk. von Aſien 5, 600. 601.

264) Joſt, Annalen 1840. S. 147.

265) מצבה 1. M. 35, 20; מצבת 2 Sam. 18, 18. ציון 2 Kön. 23, 17. Ezech. 39, 15; יד 2 Sam. a. a. O.

266) 1 Makk. 13, 27—29.

267) Sanh. 17, b. Die zehn Attribute einer Gemeinde ſind: Gericht, Armenpflege, Synagoge, Badehaus, Secessus, Arzt, Chirurg, Schreiber, Schächter (nach Anderen: trinkbares Waſſer), Jugendlehrer.

268) 2 Kön. 23, 6. Jerem. 26, 23.

269) Sanh. 6, 5.: שתי בתי קברות sprachlich unrichtig; Jer. שני קברות.

270) Mt. 27, 7. Act. 1, 19.

271) B. Kama 81, a.: מת מצוה קונה מקומו Schekal. 1, 1.: ומציינ׳ את הקברות Vrgl. M. Scheni 5, 1. M. Katan 1, 2. Hieher gehört auch שכונת קברות Nazir 9, 3. Ohol. 15, 3. Untersuchungen, wie die Sabb. 34, a. und Niddah 61, a. erzählten, beweisen ebenfalls den Mangel an öffentlichen Leichenhöfen. Vrgl. noch Semach. 4, 34. S. Kohen, J. Dea 364, 10. Jer. Taan. 2, 1. B. das. 16, a beweist nur, daß es an einzelnen Orten Leichenhöfe gab.

272) Gitt. 61, a. Toß. das. III. Jer. Ab. Zara 3, 1.

273) Jahn, Archäol. §. 242. S. 533. B. Bathra 6, 5.

274) נפש Schekal. 2, 5. Ohol. 7, 1. Plur. נפשות Erub. 5, 1. Syr. 1. Makk. 13, 28. Dr. Levy fand das Wort in derselben Bedeutung (monumentum sepulcrale) auch auf palmyrensischen und himjarischen Grabsteinen (Ztschrft. d. DMG. 12, 215. S. Ben Chananja 9, 839). Die wahrscheinliche Etymologie hat schon Gesenius. Mit Bezugnahme auf das biblische טמא לנפש sagt er: Fortasse al hoc usu pendet talm. נפש . . . . . quod dictum videtur pro בית נפש, was Rapaport (Galed X) übersah. Levy's Erklärung hat schon Mos. Kunitzer (Mezaref 1, 88). Haggadisches darüber s. Vorr. zu Nefesch David v. Eleaz. Fleckeles.

275) Horaj. 13, b. Zunz, zur Gesch. u. Literatur S. 392.

276) Von nichtjüdischen Inschriften ist auch Sabb. 149, a. die Rede.

277) Zunz, zur Gesch. u. Literatur 390. Geiger, jüd. Ztschrft. 3, 133

278) Zunz, zur Gesch. u. Lit. 401.

279) אבני זכרון Prag, 1841.

280) Zunz, a. a. O. 390 — 421.

281) נפשות צדיקים. Sechzig Epitaphien von Grabsteinen des jüd. Friedhofes zu Worms. Frankfurt am Main, 1855.

282) Inschriften des alten jüd. Friedhofes in Wien. Wien, 1855.

283) Galed. Grabsteininschriften des Prager isr. alten Friedhofes. Prag, 1856. Dazu lieferte Rapaport eine Abhandlung, in welcher er die Bahn brechende Arbeit von Zunz ignorirt.

284) מצבת קדש. Lemberg, 1862. 1863.

285) Magyar régészeti kronika 104. 105.

286) Ztschrft. d. DMG. 21, 156 — 160.

287) Toßaf. Ab. Zara 10, a.: מכאן יש להכשיר שטר שדלג בו הסופר לבריאת עולם ואפילו דלג האלפים והמאות רק שכתב בכך ובכך לפרט S. Tur Chosch. Mispat 43, 5. Sch. Ar. Eb. ha-Ezer 127, 11.

288) Ztschrft. d. DMG. 18, 630. Ben Chananja 7, 551—554, wo die Inschriften von Neubauer mitgetheilt sind und die Abhandlung Hochstädter's das. 851—855; 898—901; 984—986. Geiger, jüd. Ztschrft. 3, 128—133; das. 237. 238. 297. 4, 214—232; 5, 221—229.

289) A. F. Büsching's große Erdbeschreibung 4, 346. Eine andere Quelle steht mir in diesem Augenblicke nicht zu Gebote. Wenn die „Höhlen und Grotten, die, in besonderer Ordnung angelegt, wahrscheinlich Begräbnißplätze gewesen sind", von jüdischen Einwohnern herrühren, die der Sitte ihrer Heimat treu blieben, so läge gegen die Echtheit der Inschriften sogar an Ort und Stelle ein topographischer Beweis vor.

290) Ab. Zara 91 b.

291) Gittin 80 a.

292) Hagg. Asch. M. Bat. 3, 126. Zunz a. a. O. 393.

293) GA. d. Sal. b. Addereth 375.

294) GA. d. Sal. b. Add. 537. Zunz a. a. O.

295) GA. d. Mos. Minz 54. 55. Zunz a. a. O.

296) Pachad Jizchak 4, 180, d.

297) Bechinath ha-Kabbala S. XVIII.:

ארבע אמות קרקע בחצר זה אגב קנין סודר מימות עולם
הקנו ממעל ליהודה אריה ממו דינא בוה נסתר נעלם

298) Birkhe Joseph, Jore Dea 364.

299) Chatham Sofer 6, 5.

300) Chatham Sofer 6, 4.

301) S. meinen Artikel „über Grabschriften", Ben Chananja 9, 777.

302) Raschi zu Josua 24, 30 nach einer mir unbekannten Quelle.

303) S. oben Anm. 265.

304) 3 M. 36, 1.

305) Histoire de l'art judaique p. 39.

306) Raschi Erub. 43, b.: בעין מצבה הוו מציבין על הקבר כעין שאנו מגביהין וצוברי׳ בו עפר ומשפע לכאן ולכאן.

307) Toßaf. Sabb. 152, b. עד.

308) H. N. XIII. 21.: Antea non fuisse chartarum usum: in palmarum foliis primo scriptitatum.

309) Weber, Chr. Fr., Versuch einer Geschichte der Schreibkunst. Göttingen 1807. S. 79.

310) Ritter, d. Erdk. v. Asien 4, 131. 5, 847.

311) Als Beleg werden die Worte Virgil's angeführt:

Jnsanam vatem adspicies: quae rupe sub ima
Fata canit, foliisque notas et nomina mandat
Quaecunque in foliis descripsit carmina virgo.

(Aen. 3, 443 — 445).

312) Weber a. a. O.

313) Ritter, die Erdk. von Asien 5, 832; 13, 760.

314) Ritter 13, 763, wo auch eine Stelle aus Plinius angeführt wird. Vrgl. Meyer, Geschichte der Botanik 3, 87.

315) Ber. R. 41. Jalk. Ps. 845. Midr. Ps. 90. Lezterer hat nicht מיריחו, sondern רואה ומריחה.

316) Rabba und Jalkut a. a. O. מה תמרה וארז יש להן תאוה.

317) Oken, Botanik 681.: „Das sogenannte Korn bringt bei den wilden (Dattelpalmen) fast immer drei vollkommene Früchte."

318) Fr. Creuzer, Symb. und Mythol. Th. II. 2. Aufl. S. 165. 230. Ritter 13, 770.

319) S. die Stellen bei Ritter 13, 768.

320) Peßach. 4, 8. Gem. Das. 56, a. Aruch Art. נסן. Buxtorf 1108. 1109.

321) Gittin 2, 3.

322) Ritter, 13, 765.

323) Peßach 88 a. Ta'an. 9, b. Nach lezterer Stelle kam er in die Gegend von Sura. Beide Städte waren nicht weit von Bagdad entfernt (Ritter 10, 267). In der dortigen Gegend finden sich ganze Palmenwälder (Ritter 13, 765 und die daselbst angeführten Stellen). Ueber das Alter der Dattelpalme in Babylon s. Berach 31, a.

324) Jalkut hat סכין, Rabba סיבים. Die gegebene Uebersetzung läßt sich für jenes, wie für dieses rechtfertigen. Lezte LA. scheint die richtige zu sein. Toß. Tum' ah we Taharah V.: כף של סיב. Vrgl. Buxtorf Lex. S. 1446.

325) שפעת קוריה wie שיפועי אהלים Ohel. 7, 2. Buxt. S. 2500. Ritter 13, 778.: „Andern Einfluß scheint die Architektur auf den Bau der alten Häuser in Susa und Babylon durch die bei Belastung emporgewölbte Krümmung des Palmstammes gewonnen zu haben. Strabo führt diese Thatsache als etwas Eigenthümliches in Susa an, daß der Balken des Palmstammes, je älter desto fester werdend, der darauf drückenden Last nicht nach unten ausweiche, sondern sich der Last entgegen nach der obern Seite biege, und dadurch besonders geeignet sei, das Dach der Gebäude in Susa desto besser zu tragen, welches dort schwer sei, weil man es wegen der Sonnenhitze mit ein Paar Schuh Erde zu überdecken pflege. Xenophon vergleicht diese Krümmung des

Palmstammes bei dem Bau der vor ihm am Euphrat vor Babylon von Cyrus erbauten Belagerungsthürme mit einem scharfen Eselsrücken. Auch Theophrast, Plutarch und Andere sprachen davon. Sinnreich findet Letronne in dieser Erscheinung den wahrscheinlichen Grund des Spitzbogens in der antiken babylonischen Architektur, wie in der modernen Backsteinkonstruktion zu Bagdad, die Beauchamp einst in den Ziegelgewölben der babylonischen Mauerreste wahrnahm. Man brauchte, sagt er, nur zwei gekrümmte Palmstämme im obern Winkel zusammenzustellen, so hatte man die Rippe des gothischen Spitzbogens, die hier ganz natürlich durch die beiden Palmstämme selbst gebildet ward, und welche dann durch die Backsteinkonstruktion ersetzt werden konnte". Von dieser „Rippe des gothischen Spitzbogens" findet sich, wie der angeführte Midrasch beweist, auch in den alten jüdischen Quellen eine Spur.

326) Im Midr. Ps. ist die Stelle abgekürzt, weil dem Verf. die Dattelpalme nicht durch Autopsie bekannt war; erst ein babylonischer Lehrer muß über die große Nutzbarkeit derselben Aufschluß geben: תמן עבדין מיני׳ מאניך (Rabba a. a. O.) Ausführlicher: ראינוה בבבל וממנה כלים ושלחנות ומנורות.

327) Ritter 13, 776.: „Dupré bemerkte am Persergolfe zu Abuschir und an der Mündung des Schat el Arab, daß die dortigen Araber es rühmten, wie allein aus dem Palmbaum ein ganzes Schiff mit allem Zubehör und Takelage erbaut und obenein mit Proviant und Waare für die Mannschaft zum Großhandel versehen und ausgerüstet werden könne; und wirklich gingen jährlich von Bassora auf diese Weise viele Hunderte von Schiffen als Dattelflotten nach Jemen, und kehrten als Kaffeeflotten zurück. Im Hafen von Bender Abbassi haben heute noch die dort gebauten Schiffe nur den Hauptbalken, der Alles zusammenhalten muß, aus indischem Holz (Teak), die Querbalken sind gebogene Palmstämme, und alles Andere ist daran vom Palmenbaum gefertigt. Der Palmenstamm, obwol schwach an sich, dient doch zu Barken; seine Zweige zu Geflechten; seine Rinde, wie sein Bast, im Wasser gefeuchtet, geschlagen, gedreht, zu Stricken, Garn, Segeltuch, Matten u. s. w., zu allen Bedürfnissen des Hausgebrauchs".

328) Die aus den Blättern und Zweigen verfertigten Kunsterzeugnisse werden dem Baume, דקל, ebenfalls דקולי genannt (Joma 78, b. Peßach. 112, b. Sanh. 7, a. Chul. 98, a). In der Mischna kommen סלין של תמרה vor (Kel. 16, b).

329) Gittin 2, 3.

330) Joma 8, 2. Gem. das. 79, b. Beza 1, 1. Kel. 17, 12. Die Zusammenstellung der rituellen Maße s. Berach. 41, a. b.

331) Das Nähere s. bei Ritter 13, 780.

332) Dies erhellt aus dem Umstande, daß zur Bezeichnung frischer Datteln Konstant תמר oder תמרה gebraucht wird. Demai 2, 1. Maaßer. 1, 2. Berach. 41, b. כותבת, das bisher etymologisch nicht erklärt

wurde, bezeichnet die zum Trocknen eingesammelte Dattel; arab. כתב collegit et congregavit in unum rem. Unter den 26 verschiedenen Dattelsorten, welche Niebuhr in Baßra nennen hörte, kommt eine unter dem Namen Kissib vor (Ritter 13, 827); Der Talmud kennt aber auch eine persische Dattel unter dem Namen קשבא (Meg. 7, b. B. Kama 58, b). Die Dattelsorte, welche bei Niebuhr Däri heißt, wird im Ber. Rabba דוריות genannt: מלך בבל אנטיקיסר שלו הי׳ יושב . ביריחו והי׳ זה משלח לו כותבות וזה משלח לו דוריות (85 Ende). Die Stelle wurde bisher nicht verstanden. Der Sorte Digel oder Dikgel bei Niebuhr entspricht vielleicht das talmudische תחלא (Chag. 15. b).

333) Rosenmüller bibl. Naturgesch. 1, 258—260. Sabb. 47, a. Nazir 31, b. Sanh. 11, b. Nidda 6, b. Toßaf. Chag. 25, a. בגליל. Hieronym. Comm. in Osee prophetam 12, 1.

334) Berach. 41, b.: ארץ שכל שיעוריה כויתים. Der Traktat Tamid wurde in Judäa redigirt (Krachmal, More 191 ff.), ohne daß das. 2, 1. (Vrgl. die Gemara das.) auf die Dattelpalme Rücksicht genommen wird. Der volkswirthschaftliche Grund für die Ausschließung des Olivenholzes und der Rebe ist auch zu weit hergeholt, der wahre Grund lag, wie R. Papa mit Recht behauptet, in der Beschaffenheit des Holzes. Ueber עץ שמן s. Rosenm. a. a. O. S. 260. Raschi's Erklärung trifft nicht zu.

335) Rosenm. a. a. O. 258.

336) 1 Mos. 8, 11.

337) Nehemia 8, 15.

338) Ps. 52, 10.

339) Jer. 11, 16.

340) Ritter, 11, 518. 519.

341) Erub. 18, b. Sanh. 108, b.

342) Symbolik des Mosaischen Cultus 1, 286.

343) Entd. Judenthum 3, 304.

344) Menach. 53, b. Schemoth R. 36. Jlk. Jer. 289.

345) Dieselben Midr. a. a. O.

346) Jer. Sabb. 1, 4. Ab. Zara 2, 8. B. das. 36, a. 38, b.

347) Jer. und Babli a. a. O.

348) Jer. a. a. O. Meg. 1, 1. B. Ab. Zara 37, a.

349) Schebiith 10, 3. Arach. 9, 4.

350) Rosch ha-Schana 2, 5. Jebam. 115, a. Gittin 4, 1. 2. Das Zitat Derenbourg's (Essai sur l'histoire de la Palestina S. 239. Anm. 4) ist zu berichtigen.

351) Kerit. 1, 7.

352) Gitt. 37, a. Demai 3, 1. Challah 4, 8. B. Kama 82, a.

353) Toß. Sanh. 2 B. Kama 79, b. und die Parallelst.

354) B. Kama 83, a. Schebiith 6, 4. Jer. Sabb. 6, 4. B. Chul. 6, b.

355) 2. Sam. 5, 23. 24.

356) Meyer, Geschichte der Botanik 3, 70.

357) Bechor. 8, b.

358) Pea 1, 5. Sabb. 24, 2. B. Bathra 2, 7. Ukz. 1, 6.

359) Luk. 15, 16.

360) Berach. 17, b.

361) Sabb. 33, b.

362) Rosenm. bibl. Naturgesch. 1, 314.

363) Toß. Gittin 2. Toß. Sabb 12.

364) Schwarz (d. h. Land 127) vergleicht Kaparecho bei Josephus. Dafür findet sich aber eine Leseart παρεκχω (Jos. Vita 38, Anm. in der Haverk. Ausg.), welche dem talmudischen פרך ziemlich gleichkommt.

365) Hist. Nat 15, 24.: Sola differentia generum in putamine duro fragilive, et tenui ac crasso, loculoso et simplici.

366) Rabba Hohesl. 6, 11. Jlk. das. 992. Die LA. קנטרני' ist der des Jlk. קטורני' vorzuziehen.

367) Sabb. 65, a. b. S. Wiesner Scholien das.

368) Schebiith 7, 3. S. Oken, Botanik S. 1750.

369) Rabba zum Hohenl. 6, 11. Jlk. das. 992.

370) H. N. 15, 24.: „Namque sunt bifidae putaminum carinae, nucleorumquo alia quadripartita distincta, lignea intercusante membrana". Pess. Rabb. de R. Kahana ed Breslau Kap. 11.

371) H. N. a. a. O.: „Nec non et honor his naturae peculiaris, gemino protectis operimento, pulvinati primum calycis, non lignei putaminis".

372) „Quae causa eas nuptiis fecit religiosus, tot modis foetu munito".

373) Nidda 31, a.

374) Jerusch. Kethub. 2, 10. Vrgl. B. das. 28, b. קצצא heißt auch im Syrischen pactum, conventio.

375) D. Mosche Or. Chajj. 583.

376) Joh. George Starke's Bibel (1770) 4, 2447.

377) Schebiit 7, 3.

378) Oken, Botan. 2039.

379) Orla 3, 7. Kel. 17, 5. J. Demai 2, 1.

380) Schwarz d. h. Land 127.

381) 5 M. 8, 8.: „ein Land des Weizens, der Gerste, der Weinstöcke, der Feigenbäume und Granatäpfel; ein Land der Oelbäume und des Honigs".

382) Ber. 6, 4. 41 a. Bikkur. 1, 9.

383) Hohesl. 4, 3. Rosenm. bibl. Naturgesch. 1, 276.

384) Ber. 57 a. und die Parallelst. Rabba und Jalk. z. St.

385) Symbolik 2, 123. 124.

386) Ben Chananja 4, 336.

387) Starke 4, 2391.

388) 2 M. 28, 33.

389) Kilaim 1, 2. 5.

390) Meyer, Botanik 81.

391) Sukka 56, b. Kethub. 83 b. Chag. 10, a.

392) Kilajim 1, 2. Peßach. 2, 6.

393) Jer. Peß. 2, 6. B. das. 39, a.

394) Meyer, Botanik 70. In der Mischnasprache kommt חסיות als Gattungsbegriff vor: Toß. Terum. 8. Nedar. 58, b. Zu den Worten: מאי חסא ? דחם רחמנא עילוון Peß. a. a. O. ist zu bemerken: Im Arab. heißt Chaß (mit Cha) lactuca, Hhaß (mit Hha) misericordia effectus fuit.

395) 4 M. 11, 5.

396) Meyer, Botanik 83.

397) Kilajim 1, 2.

398) Mischnakomm. das. הכרתי הגני המדברי.

399) Meyer, Botanik 63.

400) Peßach. 114, a.

401) Kilajim 1, 8. 9.

402) Einl. in das A. T. §. 63.

403) Archäol. d. Hebr. §. 280.

404) Archäol. 1, 364.

404 a) Sabb. 79, b. ist von einem gewebten Lappen (מטלת) die Rede, auf dem geschrieben werden konnte.

405) 2 M. 26, 1. 31. S. Mendelssohn's Biur das.

406) Bamidb. R. II. Tamchuma das. Targ. Jon. 4 M. 2, 3. 10. 18. 25. Ab. Esra das. 2, 2. Mibchar das. 2, a.

407) Bam. R. a. a. O.: מהם למדה המלכות להיות עושין מפה וצבע לכל מפה ומפה.

408) Starke 1, 1867.

409) Jesaj. 18, 2. S. Kimchi's Wrtrb. s. v. גמא.

410) Job. 8, 11.

411) Meyer Bot. 3, 63.

412) Meyer das. 173.

413) Rosenm. Alt. IV. 1, 183.

414) Enochbuch ed. Dillmann 69, 9.

415) 2 M. 2, 3. Jesaj. 18, 2. Job. 8, 11.

416) Jesaj. 19, 7.

417) De ערות hoc est de Papyro Frutice, von der Papierstaude ad Esaiae 19, 7 permissu amplissimi philosophorum ordinis in Academia Lipsiensi disseret Praeses M. Joannes Godofredus Ungerus. Lipsiae 1731.

418) Toßifta Tahar. V. Ende.

419) Kelim 23, 7. S. das. 17, 3.

420) So המדלה את הגפן צל מקצת אפיפירות (Kilajim 6, 3), wo fälschlich an Papier gedacht wurde. Die richtige Erklärung hat schon Mussafia, dem Guisius a. a. O. mit folgenden Worten beistimmt: „Musaphias rectius ex lingua graeca arborem interpretatur, quae jam non amplius fructus facit, senia confecta, vel alia de causa. Egregie mea fententia; ut sit Hesychii ἀπόφορα, i. e. δένδρα μὴ φέροντα καρπον . . . Legendum ergo אפופורות i. e. ἀποφορα“. Ein anderer Doppelgänger ist אפיפורין של בעה"ב (Kelim 16, 1) wo אפיפודין zu lesen und ὑποπόδιον = Schämel zu erklären ist, s. Aruch ed. Landau. S. 160.

421) Jer. Kethub. 9, 10. Gitt. 69, a.

422) H. N. 13, 21.

423) H. N. 13, 22.

424) Ritter, Erdk. XV. 1. 269.

425) Das heil. Land S. 313.

426) Sabb. 13, 2. Schekal. 8, 1. Kel. 21, 1. B. Kama. 119, b. Aruch ed. Landau 1059. Zu vergl. ist das arab. ניר.

427) Ojen, Worterkl. 13, 40.

428) חביות ניירות Kel. 2, 5.

429) Maim.: מיוחסות אל מקום; Simson: של שם מקומן. Manche korrigirten die Mischna und lasen והניירות.

430) H. N. 13, 22.

431) Hist. Plant. 4, 9.

432) De Jside et Osiride p. 358.

433) De bello civ. L. IV. Unger p. 32.

434) Külb zu Plin. S. 1496.

435) Emunoth we=Deoth 8, 12. S. 442. 443. Der Uebers. v. Fürst.

436) Toß. Tahar. 5. Ende. Die Stelle ist korrupt, und soll, wie ich glaube, folgendermaßen lauten: חומר בכלי פפיר מבכלי נצרין שכלי נצרין אינן מטמאין עד שתגמר מלאכתן וכלי פפיר כיון שעשה דור אחד על גבי הרחב שלהן טמאין.

437) Kel. 17, 3.

438) Toß. Kel. 7.

439) Toß. Tum 'ah we-Taharah 5.

440) 1 M. 10, 26.

441) Beresch. R. 37. Buxtorf (S. 1780) irrt, indem er an Todtengewänder denkt. Er las ומכסי' für ומצפים.

442) Unger, p. 35.

443) Toß. Sota 15. Jer. das. Ende. B. das. 49. b.

444) Kethub. 2. 10.

445) Beitr. 1, 83.

446) Kethub. 7, b.

447) Kethub. 5, 2.

448) Ber. 16, a. Jer. das. 2, 3. Ta' an. 12, b.

449) Jer. Kethub. 1, 1. Vrgl. 1 M. 29, 27. 28. Nachm. im Thorakomm. das. hat die angeführte Jer. Stelle übersehen.

450) Századok 1, 375.

451) Friedberg, Ehe und Eheschließung im deutschen Mittelalter S. 15.

452) Jesaj. 8, 1. 30, 8.

453) Sota 2, 4.

454) Kel. 24, 7.

455) Sabb. 20, b. Raschi das. לפי שרגילי' לעשות כמין פתילה ארוכה והפתילה לתוכה כמו שא"ע כמו שאנו עושי' das bezieht sich aber nicht auf das Wachs, sondern auf Unschlitt. Es soll eben nur das Verfahren beleuchtet werden. Wachskerzen gehörten noch im 14. Jahrhundert in Frankreich zu den kostbaren Artikeln. S. Busch, Handb. d. Erf. 12, 232. Vrgl. M. Mischne Sabb. 5, 8.

456) Mag. Abraham 264, 12.

457) Targ. II. zu Esther 3, 8. Aruch s. v. Musaphia das.

458) Sanh. 95, a. Jolk. Sam. 155.

459) Kel. 17, 17.: בית קבול שעוה s. Maim. das. u. das. 24, 7.

460) Schem. R. 37.: כשעוה הנתונה על גבי פנקס.

461) Kel. 24, 7. Dies ist von Maim. mißverstanden worden. S. Sachs 1, 165.

462) Scheb. 7, 5. J. Sabb. 1, 3. B. das. 12, b.

463) S. Sachs 1, 13. 2, 181.

464) Ber. R. 1 Sachs 1, 14.

465) Ab. 3, 20. Die drei Bücher des Neujahrs werden im Jer. פנקסיות im Babli ספרי' genannt. S. Levy s. v. פנקס wird übrigens bald als Maskulinum, bald als Femininum gebraucht.

466) Sabb. 12, 5. Mussaphia s. v.

467) Ab. 4, 20.

468) Gittin 2, 4.

469) Jer. a. a. O. B. das. 19, b.

470) B. Bathra 164, a.: הוא על הנייר ועדיו על המחק.

471) Meg. 19, a.

472) GA. Mos. Isserl's Nr. 35.

473) Lewusch 284. Mag. Abr. das. 12. Vrgl. El. Rabba das. 3.

474) Minhagim ed. Sab. 88, a.

475) D. Mosche, Eben ha=Ezer 124, 1.

476) Ture Zahab, Eb. ha=Ezer 127, 7.

477) Plin. H. N. 13, 26.

478) Peßach. 42, b.

479) Jer. das. 3, 1.

480) Unger, 29. §. X.

481) Kosmos 2, 266.

482) Gitt. 9, 5.

483) Davon sprechen unter den Germanofranken: Isaak aus Wien und Baruch b. Isaak Vrf. des Sefer ha=Teruma; unter den Spaniern Nachmanides und Sal. b. Addereth, wie aus Beth Joseph, Eb. ha=Ezer 122. 129 zu ersehen ist.

484) B. Jos. a. a. O.

485) Terum. ha=Deschen Nr. 233.

486) GA. Nr. 10.

487) GA. Jos. Kolon 171. הי' רגיל להחְמיר מאוד B. Jos. Eb. ha=Ezer 154.

488) GA. Jos. Kolon Nr. 52. Zunz Additam. 317.

489) B. Jos. Eb. ha=Ezer 129: ונתנן שניהם יחד.

490) B. Jos. a. a. O.: צריך שיתן זה אחר זה.

491) Seder ha=Get. Nr. 250.

492) Ginn. Weradim II. 1, 23.

493) Noda Bihuda I. 2, 90.

494) Noda Bihuda II. 2, 118. S. Ben Chananja 3, 462.

495) Terum. ha=Deschen 233.

496) 2 M. 12, 39. Rosch ha=Schana 1, 3.

497) Chatham Sofer III. 2, 11.

498) Gittin 85, b. ולורכי' לוי"ו u. s. w.

499) Bechinath ha=Kabbala 64.

500) 1. M. 14, 23.

501) 1 M. 21, 15. 19.

502) Palästina 2, 714.

503) Jahn, Archäol. 1, 266.

504) Hengstenberg, B. Mos. S. 142. Uhlem. 2, 119.

505) Ritter, Erdk. v. Asien 3, 123.

506) Feßler, Geschichte v. Ungarn 1, 604.

507) Es ist erwähnenswerth, daß Parchon die Trommel als viereckig beschreibt: כלי מרובע עשוי בקלף חלול.

508) Dan. 3, 5. 10. 15.

509) Kelim 11, 6; 16, 8.

510) Das. 20, 2.

511) Ezech. 5, 1.

512) גלב kann mit dem arabischen גלף, resecuit, abrasit, und dem hebräischen גרב verglichen werden. Eine im Raschikommentare angeführte Meinung versteht unter גלבים Pergamentgerber (parcheminier). Die erste das. angeführte Erklärung „Schuhmacher" geht wol von der Voraussetzung aus, daß sich die Schuhmacher das Rohprodukt selbst zubereitet haben. Die Worte: ולשון יוני הוא, γλαφω oder γλυφω, sind ohne Zweifel eine Interpolation.

513) Sabb. 1, 9. Kel. 15, 1; 26, 8.

514) Sabb. 7, 2. S. das. 49, b.: עורות בין עבודין ובין שאין עבודין

515) Kethub. 7, 10. Toß. das. 7. B. 77, a.

516) Kethub. 7, 10.

517) βυρσικη, nämlich τεχνη B. Bathra 2, 9. Kiddusch. 82, b.

518) Sabb. 49, b.

519) Nedar. 56, b., eine andere Form ist צללא B. Bathra 5, a.

520) Im Talmud finden sich zahlreiche Zeugnisse für die Blüthe der Lederindustrie. Die talmudische Archäologie hat hier noch über viele Dunkelheiten Licht zu verbreiten. Nur Einiges sei hier beispielweise erwähnt.

תרמל, Tasche dürfte aus dem arabischen רמל zu erklären sein, das auch die Bedeutung hat: involvit rem veste sua. Das Zeitwort תרמלו (Schebiit 2, 8) erklärt Jer.: עבדון קנקולין ק' ist wahrscheinlich silicula, kleine Schoten.

אמום ist nach der Ueberlieferung ein äußerlich aus Leder bestehendes Muster (Kel. 23, 1), nach welchem gewisse Industrieobjekte verfertigt wurden (das. 16, 7); vielleicht ὁμοίωμα, wie אמולוגין = ὁμολογία. Die Leseart אמום dürfte mit ὅμοιος zusammenhängen. Maimonides erklärt es mit קלב (Kel. 4, 1), welches sich auch im Sifra findet (Schem. Par. 6. Nr. 116) und von Karo mit Recht aus dem Arabischen erklärt wird: קאלב forma, in qua aes funditur, forma, ad quam res fingitur (Freitag).

521) v. Lengerke, Kanaan XXIX. XXX.

522) Vater, Kommentar zum Pentateuch 3, 526.

523) Wurzelwrtb. S. 201.

524) Herod. 5, 58.

525) Die Psalmen S. 56.

526) Gittin 60, a. Ikt. zur Stelle.

527) Die Psalmen S. 182.

528) Sota 2, 4.

529) Joma 3, 10.

530) Gittin 60, a. und die Parallelst.

531) Alfassi Gittin V. Ende und Ascheri und Nissim das. Beth. Jos. Jore Dea 283.

532) Sifthe Kohen Jore Dea 283, 3.

533) Sabb. 8, 3.

534) Sabb. 79, a. Gitt. 22, a.

535) Sabb. a. a. O.

536) Gittin 2, 4.

537) Meg. 2, 2. Sota 2, 4. Sof. 1, 5.

538) Chald. und Syr. אפצי, im Talmud auch עפצי.

539) Oken, Botanik 1593.

540) Sachs, Beitr. 1, 10 — 14.

541) 5 M. 31, 24, Jer. Meg. 1, 9. B. Sabb. 79, b. Baba Bathra 14, a. Sofer. 1, 4.

542) Baba Bathra 1, 1.

543) Toßaf. Sabb. 79, b. B. Bathra 14, a.

544) Levy, Chald. Wrtb. S. 130.

545) Nissim, Sabb. VIII. 37, a.

546) Scha'are Teschuba ed. Fischl. Lpzg. 1858. Nr. 332. Zwischen עצים הרבה und דשוחקן sind einige Worte ausgefallen, in denen zuerst von den Galläpfeln die Rede war. Der Sinn ist indeß sehr leicht

zu finden. In der letzten Zeile des Bescheides ist nicht שיגבישו, sondern שייבשו zu lesen.

547) Jer. Megilla 1, 9.

548) Menach. 29, a.

549) B. Bathra 14, a.

550) Jer. Meg. 1, 9. Sofer. 1, 1. 4.

551) Ezech. 27, 9., wovon das Nomen gentile גבלים 1 Kön. 5, 32. Jesaj. 13, 5.

552) Mannert, Geographie der Griechen und Römer VI. Abth. I. S. 382.

553) Band III. S. 180. Anm.

554) Beitr. 2, 188. 189.

555) Ersch und Gruber II. Section. 17. Theil S. 29.

556) Rapports faits à Mr. le ministre de l'instruction publique sur les manuscrits hébreux de la collection Firkowitz. Paris, 1865 p. 4.

557) Hagg. Maim. Sef. Thora 9, 4.: וראיתי כי של גויל היה

558) Eschkol ha-Kofer Alphab. 163. f. 60, c.: כי כן היו גם לוחות הברית נקודים בנקוד וטעמים ..... וכל ספרי תורה ככה ראויים להיות בנקוד וטעמים כי בלא הם לא נתנם האלהים יתעלו תשבחותיו לעיני העדה. Dies ist dem Verfasser so wichtig, daß er es seinen Lesern wiederholt einschärft. Alphab. 173. f. 70, a.: וספרי התורה ראויין להיות נקודים בנקוד וטעמים ..... כי בלא נקוד וטעמי' לא נתנם אלהינו ית' תשבחותיו בשמיך וארצך, על כי מכתב אלהינו חרות על הלוחות ככה היו בכתיבתן בנקוד וטעמים. Da die Karäer sich rühmen, daß sie bald nach ihrer Konstituirung ein neues Vokal- und Accentsystem eingeführt haben, so dürften sich bei ihnen schwerlich unpunktirte Thoraexemplare erhalten haben.

559) Beth Joseph, Jore Dea 274.

560) Sofer. 3, 7.: ספר שפסקו ושנוקד ראשי פסוקי' שבה (שבו) אל יקרא בו. Hierauf beruft sich Hagg. Maim. Sef. Thora 10, 2., wo aber statt ושנוקד fälschlich שנקרעו steht, daher Manche, wie Lipm. Heller, die zitirte Stelle nicht finden konnten. In Be'er ha-Gola Jore Dea 274, 11. wird das Gesetz ספר המנוקד פסול auf die aus Sofer. angeführte Stelle zurückgeführt. Dies ist jedoch ein Irrthum. Von einem punktirten Texte spricht der Soferim-Traktat nicht. Aus der citirten Stelle floß das Gesetz a. a. O.: ספר שיש בו פסוק פסוקי' פסול

561) Sabb. 8, 3.

562) Arukh 5, 1423.

563) Sabb. 79 b. דבלשון יון קורי׳ לבשר סוסטוס ודוך פי׳ מקום B. Bathra 14, a. steht מדי statt יון.

564) Beitr. 2, 188., wo auch die Formen διζεστος und διζυστος angeführt werden.

565) Arukh 2, 113.

566) Sabb. 79, b.: דוכסוסטוס קלף שנטלה קליפתו העליונה.

567) Das. וכשחולקין אותו (את הגויל) לשנים אותו שכלפי שיער קרוי קלף וכלפי בשר הוא דוכסוסטוס.

568) Tefillin 1, 7.

569) he-Chaluz 6, 58.

570) Pe'er ha-Dor Nr. 19. Keß. Mischna Tefillin 3, 5., wo gesagt wird, daß das arab. רק dem קלף, das arab. קשט dem דוכסוסטוס entspreche. רק bedeutet nach Freitag: cutis tenuis, pergamentum, in quo scribitur. Zur Erklärung des קשט darf vielleicht an כשט excoriavit camelum gedacht werden.

571) Keß. Mischne Tefillin 1, 7. Vrgl. GA. Sal. b. Adder. ed Wien 580. Allein Hai sagt ausdrücklich: ואפא דמגלתא דהוא גיסא דמיקרי קלף הוא מקום שיער בודאי.

572) H. N. 13, 21.: „Mox aemulatione circa bibliothecas regum Ptolemaei et Eumenis, supprimente chartas Ptolemaeo idem Varro membranas Pergami tradidit repertas. Postea promiscue patuit usus rei, qua constat immortalitas hominum.“

573) Versuch einer Geschichte der Schreibekunst. Göttingen, bei Justus Friedrich Dankwerts. 1807.

574) Das. S. 185.

575) Antiquit. XII. 2, 10.

576) Vrgl. Hieronym. I. 80, G.: „Et si alicui Ptolemaeus maria clausisset, tamen rex Attalus membranas a Pergamo miserat, ut penuria chartae pellibus pensaretur.“ Hier werden membrana und pellis ungenau als Synonyme gebraucht.

577) Sabb. 79, b. Menach. 32, a.

578) Mos. Coucy im Semag Geb. 23.: יש אומר שיש בירושלמי עיר שיש בה חוידים פטורין מן המזוזה: Isaak b. Abraham der Toßafist, polemisirte gegen Ende des zwölften Jahrhunderts dagegen, indem er versicherte, die Stelle fände sich nicht im Jeruschalmi. Er fügt aber nichtsdestoweniger hinzu: אפילו ישנו בשום מדרש זהו דוקא בפתח הבית שהחוידים מצויים שם אבל בחדרי׳ ועליות חייבים.

579) Zizith 273: והאידנא דלית לן תכלת Milcham. Sabb. II. 15, a דהרי אבות קדמונים מימות הגאונים נהגו לצאת בטלית שיש בה לבן בלא תכלת.

580) Milcham. a. a. O.: וכבר קבלנו עדותו שכל ימיו פטר עצמו מן הציצית כדבריו הללו.

581) Das öfters vorkommende אין אנו בקיאין.

582) Chath. Sofer Or. Chajjim Nr. 3.

583) Edijoth 1, 3.

584) Vorr. zum Mischnakommentare.

585) GA. Nr. 192.

586) He=Chaluz 4, 28 — 49.

587) Berach. 2, a. Toß., Ascher, Sal. b. Adder. und Jona zu Alf. das. Die Benediktion, welche lezterer im Namen Amram Gaon's anführt, findet sich merkwürdigerweise in Amram's Siddur nicht. Sie lautet: אקב"ו לקרוא קריאת שמע Serachja ha=Levi im Maor: ובכמה דוכתין אשכחן דחשו רבנן לטרח צבור.

588) Sabb. 116, b. Toß. וכ"ש. Das eigenthümliche Raisonnement Jak. Tam's ist beachtenswerth.

589) Ab. Zara 2, a. Toß. אסור. Der Opportunitätsgrund wird hier von Raschi hervorgehoben. S. Nissim zu Alf. das.

590) Berach. 48, a.: ויש מצטרפין קטן לתפלה רק שיהא חומש בידו ואו׳ ר"ת שמנהג שטות הוא Beza 16, a. Toß. איזהו Tur Jore Dea 400. Gitt. 26, a. Toß. וצריך. Sabb. 137, b. Toß. אבי.

591) Menach. 34, b. Toß. והקורא.

592) GA. Meir b. Baruch ed. Prag 111, d — 112, d.

593) Tur Or. Chajjim 531. S. Noda Bihuda I. 1, 13. II. 1, 99. 100.

594) Sabb. 17, b. Toß. אין S. m. Aufsatz: der Synagogenbau in Hannover und die neuorthodoxe Romantik im Ben Chananja 8. Jhrg. Nr. 43.

595) Ascher b. Jechiel Gittin 2, 27.: וכן נוהגין באשכנז ובצרפת על פי דברי רבנו תם לשלוח גט וקדושין על ידי נכרי וממנה בכתבו ישראל שבא"מ שליח. Später ging man jedoch hievon ab. S. Isserls Eb. ha=Ezer 141, 35. Andere Beispiele der Indulgenz Tam's s.: Sabb. 64, b. der Schmuck der Frauen am Sabbat. Das. 39, a. der Benediktionspokal am Versöhnungstage. Erub. 96, a. Toß. דילמא die theilweise religiöse Emanzipation der Frauen. Peßach. 3, b. Toß. ולדרוש absurdes Motiv einer freisinnigen eherechtlichen Entscheidung. Kidd. 3, a. Ende. Ein Nichtjude als Bevollmächtigter. Ab. Zara 57, b. Toß. לאפוקי die beachtenswerthen Worte: והעיד ר"ת אל ר"מ אבין כי פעם נודמן לו יין נסך והפסידו בידים ואעפ"כ לא רצה ר"ת לאסור הואיל ופשט המנהג להתיר והנח לישראל שיהו שוגגין ואל יהיו מזידין. S. auch das. 38, a. Toß קא Konfekt und Oblaten. Das. 72, b. נצוק אינו כחבור Chul. 46, b. Schwärze der Lunge.

596) Ohne nähere Motivirung: Toßaf. 79, a. קלף; Menach. 31, b. הא. Näher motivirt: Meg. 19, a. דפתרא, wo gesagt wird: שהסיד שאנו נותני' בקלפי' מהני כעפצים · Den Kalk als Gerbermittel nennen: Or Sarua 1, 535. mit den einleitenden Worten: ויש שכתבו בשם ר"ת; Ascher b. Jech. Sef. Thora 4: Jerucham b. Meschullam I. 2, 2., wo hinzugefügt wird: כך כתב רבנו תם בגטין, nämlich Gitt. 11, a. Ende. Abweichend bei Mard. Gitt. 1, 326: פר"ת וקלפי' שלנו היינו כמו עפיצן הואיל ואנו מתקני' אותו בפונצ"א ובפרנ"ק פיר"א בלעז עכ"ל · Diese Fremdwörter blieben bisher unerklärt פונצ"א ist vielleicht ponceur, der Glätter, פיר"א vielleicht purge, Reinigung der Felle vor dem Färben. Unter פרנ"ק ist entweder Franche comté oder Jle de France zu verstehen. Eine ganz andre Gerbesubstanz wird von Raschi Sabb. 79, a angeführt: כמו שעושי'ם כאן בשחיקת קליפת ארז שקורי' טנא Unter טנא versteht Raschi Tan = Lohe, das auch im mittelalt. Latein tannum hieß. Landau irrthümlich: Tanne.

597) Toß. Sabb. 79, b. קלף Jore Dea 271, 3.

598) GA. Nr. 15.

599) Jak. Phil. Tomasius, Petrarca redivivus cap. XXXIII. Surenh. Mischna 3, 207.

600) Geiger, he-Chaluz 6, 18 — 25. Ztschrft. d. DMG. 16, 717 — 725. Jüd. Ztschrft. 2, 21 — 24.

601) Sabb. 14, 1.

602) Sabb. 108, a.

603) Sof. 1, 1. Sefer Thora ed. Kirchheim 1, 1.

604) Sabb. 108, a.

605) Oken 7, 647. 658.

606) Rosenmüller bibl. Naturgesch. 2, 296.

607) Lewysohn, Zoologie §. 240.

608) 3 M. 11, 16.

609) Baba Mezia 85, b.

610) Zabim 5, 12. Jadajim 3, 2. 4. 5.

611) Jadajim 4, 6.

612) Sabb. 14, a.

613) Urschrift, S. 135.

614) Ztschrft. der DMG. 16, 723.

615) Kel. 16, 4. 7. 8. 24, 5. 11. 12. 26, 3 — 9.

616) Chul. 9, 1.

617) Ztschrft. d. DMG. 16, 717 nach Petermann, Reisen 1, 274. 276

618) Jadajim 3, 3.

619) Toßifta Jadaj. 2.

620) Sabb. 14. a.

621) Terum. 1, 6. Sabb. 23, a. B. Mez. 114, b. S. Jore Dea 1, 10. 200, 1. und die Glossat. das.

622) GA. Dav. b. Zimra 2, 771, wo auch die Frage ventilirt wird, ob halachische Schriften die Hände verunreinigen.

623) Gitt. 45, b. und die Parallelst.

624) S. Mag. Abr. 32, 51.

625) Gittin 54, b.

926) Die Entscheidung wird nicht nur von Jerucham b. Meschullam I. 2, 2. (Rapaport's Nathan Anm. 25. S. 36) sondern schon früher von Jehuda Barcelloni angeführt. S. Ascher b. J. Sef. Thora, Ende. Vrgl. auch Tur Jore Dea 271. In all diesen Stellen muß רך statt דק gelesen werden.

627) Ascher b. Jech. Sefer Thora. Anf.

628) S. Ascher a. a. O.

629) GA. Jakhin u. = Boas 2, 17.

630) GA. Perach Matte Aaron 2, 101.

631) Peßak 1, 2.

632) Birkhath Abraham ed. Goldb. Nr. 40.

633) ספר מדיני כתיבות התפילין מהרב מו' אברהם מוונשהיים Dubna 1796. Nicht paginirt. Die Formel lautet im Originale: לשם קדושת תורת ישראל ולשם תפילין ומזוזות וקמיעות אני מעבד אלו העורות· Unter קמיעות sind nicht Amulete, sondern die Gehäuse der Tefillin zu verstehen, wie Simson in den Glossen „Baruchsche=Amar" ausdrücklich bemerkt.

634) Daher nannte er auch seine Glossen und Zusätze Baruchsche=Amar.

635) Steinschneider kannte nur die Sklower Ausgabe des fraglichen Werkchens; die Dubnaer ist korrekter. Selbst in dem, was St. aus der ersteren citirt (Bodl. 2635), sind aus letzterer manche Druckfehler zu korrigiren.

636) Gitt. 2, 3. B. das. 19, b.

637) 3. M. 19, 28. 5 M. 14, 1.

638) Makkoth 21, a. Maim. Ab. Zara 12, 11.

639) Gesenius, Thesaurus s. v. דין. Nach Nathan hat der Talmud auch ein davon abgeleitetes Verbum דיית; in den gew. Ausgaben steht jedoch טייט. S. Musafia das.

640) Eichhorn Einl. in's A. T. 2. Th. §. 379.

641) Jerem. 36, 18.

642) Sabb. 1, 5. und Toßifta das.: אין שורין דיו. In seiner Jugend schwankte Maimonides in der Erklärung des Dejo, wie aus seinem Mischnakommentare das. und Gitt. 2, 4. erhellt. Statt אלמידאר ist in lezterer Stelle jedenfalls אלמדאר (atramentum) zu lesen מדד = atramentum sumsit ex actramentario scriba; מדאד bezeichnet also flüssige Tinte. Später erkannte Maim. jedoch, daß man unter דיו Tusche versteht. Tefillin 1, 4. Pe'er ha-Dor 45.

643) Onkelos gibt 2 M. 9, 10 פיח mit demselben Worte wieder. Jonathan und Syrer haben קטמא, das in den Targumim auch dem bibl. אפר entspricht.

644) Sabb. 23, a.: כל השמנים יפין לדיו ושמן זית מן המובחר בין לגבל בין לעשן . . . . כל השרפים יפין לדיו ושרף קטף יפה מכולם. Raschi erklärt das קטף mit prunelle = prunus spinosa, Schlehdorn. Dagegen spricht aber Kerith. 6, a., wo unter עצי הקטף Balsamsträucher verstanden werden. קטף hängt wahrscheinlich mit קטב = schneiden zusammen. Der Balsamsaft fließt nämlich aus dem Einschnitte, welcher in den Strauch gemacht wird (Rosenmüller, bibl. Naturgesch. 1, 147). Trg. und Syrer haben קטף für בצר. Das Harz selbst heißt in abgeleiteter Bedeutung ebenfalls קטף s. Buxtorf Lexikon 2021.

645) Vitr. 7, 10.: ex fulgine factum atramentum.

646) H. N. XXXV, 25.

647) Sche'eltot 21, d. Halach. Ged. ed. Ven. 141, b.

648) H. N. XXXIV. 32.

649) Sabb. 79, b. Menach. 31, b.: מפני שמשתמרת.

650) חכם וסופר Gitt. 67, a.

650a) Nicht libellarius, wie Landau Wrtrb. S. 868 und Graetz 4, 204 schreiben.

651) Erub. 13, a. Sota 20, a. Jost, Gesch. 4, 36.

652) 4 M. 5, 23.

653) Die bab. Gem. schwankt im Namen; entscheidend ist Jer. Sota 2, 5.

654) Jer. Sota. 2, 5. B. Erub. 13, a. Sota 17, b. M. Rabba Abschn. Naßo ed. Amst. 169, b. Jlk. Nr. 708. Im Sifre hat Friedmann die hiermit übereinstimmende richtige Leseart hergestellt.

655) S. z. B. Sota 27, a. Der blinde Ehemann! Schebuoth 30, a. Die vor dem Richter stehenden Parteien. Sanh. 34, b. „am Tage". Das. 71, a. die Eltern des ungerathenen Sohnes u. drgl. m.

655a) Erub. 96, b. Gitt. 4, a. Sanh. 86, a. Krochmal, More 189. Gegen die Ueberlieferung: Abr. Krochmal, he-Chaluz 2, 66.

655 b) Meg. 2, 2. Sonst kommt 'ק noch vor: Sabb. 12, 4. Gitt. 2, 3.

656) Sabb. 104, b. Gitt. 19, a. חרתא kommt schon in der Mischna vor: Nidda 2, 7. Die Gemara identifizirt es mit Dejo: חרת שאמרו דיו dann aber חרותא דדיותא (das. 20, a). Die Etymologie ist dunkel. Vielleicht hat man an חרר brennen, glühen zu denken. Arab. חרת: Terra seu regio petrosa, locus lapidibus nigris et quasi igne adustis constans. Daß אושכפא Schuster bedeutet, erhellt aus Peßach 42, b., wo es mit רצען indentificirt wird. Die Etymologie ist auch hier dunkel. Vielleicht hängt es mit dem syrischen שוכפא = integumentum zusammen.

657) Klagel. 4, 4.

658) Canep. de atramentis p. 257.: „Aliam vero praestantiorem (fuliginem) ac magis propriam ipsi (pictores antiqui) approbarunt assumi ex officinis vitreariis, quae ἀσβολη appellata fuit a Graecis."

659) Erub. 13, a. Gitt. 19, a. S. Marpe Laschon zu Sabb. 104, b

660) Mard. Gitt. 339. Hagg. Maim. Tef. 1, 2.

661) Toß. Erub. 13, a. קנקנתום.

662) Maim. Tefill. 1, 4. Pe'er ha-Dor 45.: שהרי דברי ר' יהודה הם המוסכמים דאמר לכל מטילין הקנקנתום לתוך דיו חוץ מפרשת סוטה· Die in der bab. Gem. verdächtigen Worte: ר' מאיר היה אומר fehlen in diesem Citate.

663) Arukh s. v. פי' בלעז ויטריאולו ובלשון ישמעאל אלזאג. Das arabische Wort ist: אלזגאג und bedeutet Glas oder Krystall (S. Gesen Thes. 403). Auch Maimonides führt das Wort an: Mischnakomm Gitt. 2, 3 (korrupt) und Kelim 2, 1.

664) Handbuch der Erfindungen 12, 205.

665) Ritter, Erdk. v. Asien 11, 59. 822.

666) Jer. Gitt. 2, 3. B. Sabb. 79, a. 104, b. Gitt. 19, a. Schebuot 42, a.

667) Mard. Gitt. 339.: ששורין קליפה במים ויוצא הלחלוחית ושולקין אותו היטיב עד שנעשה עב ואחר כך נקרש' המים ומתיבשין ונעשה דיו Vrgl. Toßaf. Sabb. 23, a. Gittin, 19, a. Or. Sarua 1, 542, Nissim, Gitt. $^{9}/_{125}$ a.

668) Sefer ha-Teruma bei Hagg Maim. Tef. 1, 3. בדיו שלנו ששורין קליפת עץ בושם או של עץ אחר במים ע"י האש.

669) Or Sarua a. a. O.: דיו הקרוש של קוצים שעושין בצרפת Tur Jore Dea 271.: שעושין אותו ממיני קוצים ידועים שמבשלין אותן ועושין אותו ממיאהן.

670) Oken Botanik S. 350. 351. Nach Nissim Gittin $^{9}/_{125}$ a ist der fragliche Baum der אלידירן?

671) Nach Or Sarua 1, 542. suchte Jak. Tam sein Recept direkt aus dem Talmud zu rechtfertigen.

672) Toß. Meg. 19, a. Gitt. 19, a. Or Sarua a. a. O. Mard. Gitt. 339.: דיו של עפצים אסור לכתוב בו תורה דהא לא מיקרי דיו S. auch Ascher b. Jech. Sef. Thora VI. Tur Jore Dea 271.

672 a) Da der Vrf. des Sefer ha-Teruma, Baruch b. Isaak, aus Worms stammte, dürfte aus seiner Relation (s. oben Anm. 668) zu schließen sein, daß die Wormser der französischen Praxis den Vorzug vor der deutschen einräumten.

673) Toß. Meg. 19, a. Or Sarua 1, 542. Ascher b. Jech. 2, 11. Mard. das. 339. Hagg. Maim. Tef. 1, 3.

674) Hagg. Maim. a. a. O. Ueber Simcha s. Zunz, Literatur-gesch. d. syn. Poesie S. 309 ff.

675) Sohar II. 159, a. Die Identität des treuen Hirten und des Vrf's. des Sohartextes behauptet noch Graetz 7, 497. S. dagegen meine Abhandlung: die neueste Geschichte der Kabbala, Ben Chananja 6. Jhrg. Sp. 746. Für einen Spanier hielt auch Stern den treuen Hirten: Ben Chananja 5. Jhrg. Sp. 328.

676) Mag. Abraham 32, 2. Statt עשבים muß עשנים gelesen werden.

677) Caneparius, de atramentis 64 ff.

678) Caneparius 66: Aeque placuit Georgio Agricolae, pyritem erosum esse parentem et effectorem calcanthi seu atramenti sutorii.

679) Mag. Abraham 32, 2.

680) Schulch. Ar. O. Chajj. 32, 3. Jore Dea 271, 6.

681) Noda Bihuda II. 1, 3. Schibath Zion Nr. 2. 3.

682) Sabb. 12, 4. Sota 2, 4.

683) Busch 3, 146.

684) H. N. 14, 25.

685) Oken, Botanik 1745.

686) Oken das. 1032.

687) 5 M. 31, 26.

688) Pe'er ha-Dor Nr. 45.

689) Gitt. 2, 3.: מי פירות, משקין.

690) Midd. 3, 7. Erub. 3, a. Nach einer andern Leseart מילת. In Castelli-Michaelis wird מולא oder מולתא ebenfalls als Baumnamen erwähnt. Vielleicht ist auch darunter μελία zu verstehen.

691) Sabb. 104, b. Gitt. 19, a. Die alten Talmuderklärer und Lexikographen identificiren E s c h e und E i c h e, was schon Musafia, Arukh מל XII., berichtiget. Gitt. a. a. O. werden die מי מילין nur als a n a l o g mit dem Galläpfelwasser betrachtet.

692) Beresch R. I. Nach Montfaucon Palaeographia graeca p. 2. wird die zum Schreiben bestimmte Schwärze γραφικον μελαν genannt. S. auch das. p. 22. die von Clemens angeführte Stelle.

693) Jer. Sabb. 12, 4. Gitt. 2, 3.

694) H. N. 26, 39.

695) Jes. 41, 19.

696) Rosenm. bibl. Naturgesch. 1, 277.

697) Meier, Wrzlwrtrb. S. 700.

698) Oken, Botanik 1699.

699) Sabb. 12, 4. Meg. 2, 2. Gitt. 2, 3. Sota 2, 4. Gem. Sabb. 104. b.

700) Sabb. 110, a.

701) S. Toßifta Jebam VIII. Sabb. 110, b. und Toß. das.

702) Mischnakomm. Sabb. 12, 4. Gitt. 2, 3.

703) Sabb. und Gitt. a. a. O.

704) Scholien 2, 195.

705) 1 M. 36, 39. S. Onkelos und Aben Esra das.

706) Jos. Ant. XII. 2, 10. . . τῶν διφθερῶν, αἷς ἐγγραμενους εἰχον τους νομους χρυσοις γραμμασι.

707) Palaeographia graeca p. 4 ff.

708) Praefatio in librum Job. Epist. CXIII.

709) Montfaucon a. a. O.

710) Sabb. 133, b. Sofer. 3, 13.

711) Gitt. 45, b. Sanh. 48, b. Men. 42, b.

712) Sabb. 103, b.

713) Nachmanides, Vorrede zum Thorakommentar.

714) Sof. 1, 9.

715) Keßef Mischneh, Tefillin 1, 5.

716) Sof. a. a. O.

717) Montfaucon, Palaeographia graeca p. 4.

718) Nimmuke Joseph, Sef. Thora 66, a.

719) Lebusch Ater. Zahab 276, 5.

720) Sifthe Kohen Jore Dea 276, 3.

721) Jos. ed. Havercamp 1, 593. Anm.

722) Sabb. 104, b. Gitt. 19, a.

723) Jesaj. 42, 12. 54, 16.

724) Klagel. 4, 8.

725) Kelim 13 a. f. Beza 35, a. Vrgl. Gesen. Thes. שחר.

726) S. Toß. Gitt. a. a. O.

727) Sabb. u. Gitt. a. a. O.

728) Ritter, Erdk. v. Asien 9, 649 — 651. 10, 301. 346. 11, 634.

729) Meg. 2, 2. שם העקר deutlicher Sabb. 12, 4. Arab. עקאר planta aromatica s. ejus radices

730) Jesaj. 3, 16. Augenschminke.

731) Secharja 1, 8.

732) Kethub. 17, a. Sachs 2, 46. behandelt das Wort oberflächlich.

733) Bechor, 9, 7. Gitt. 2, 3., wo statt מגרא, wie ich glaube, מדרא zu lesen ist.

734) Ztschrft. d. DMG 17, 673 ff.

735) Middoth 3, 1.

736) Bechor. a. a. O.

737) Gittin 19, a.

738) Gittin a. a. O.

739) Maim. Gerusch. 4, 1. Lech. Mischne das. Chelk. Mech. 124, 4. Get Paschut 125, 7. 8.

740) Mard. Ab. Zara 823.

741) Kolbo Nr. 96. ed. Ven. 106, d.: ומכל מקום נכון להחמיר שלא ליקח הימנו משום שלפעמים נותן קולמוסו בפיו והדיו עליו שנעשה מיינם.

742) Ter. ha=Deschen Nr. 129.

743) Jore Dea 134, 13.

744) Be'er Eßek Nr. 109.

745) Jos. Ergas, Dibre Josef Nr. 25.

746) Debar Schemuel Nr. 162. 164.

747) Terum. ha=Deschen a. a. O.

748) Chok Jakob 442, 19.

749) Be'er Eßek a. a. O.

750) Jer. Schekal. 5, 11. Sota 8, 3. Midr. R. 5 M. Abschn. 3 Hohesl. 5, 11. Tanchuma Genes. Auf. Jalk. 2 M. 280. 5 M. 552. Raschi 5 M. 33, 3. Ps. 29, 7. Hohesl. 5, 11. Peßach. 54, a. Das Wesentliche der Anschauung findet sich in allen diesen Stellen. Die jüngeren Quellen beschränken sich auf das Wesentliche. Im Einzelnen stimmen die Lesearten auch in den älteren Quellen nicht genau überein. Ich ziehe die Leseart מוכללת vor. Dieser Erwähnung der Krone verdankt der Spruch den Platz, den er im Midrasch zum Hohenliede einnimmt.

751) Sifre 5 M. Nr. 343.

752) Peßach. 54, a. Nedar. 39, b. Jünger sind die hierauf bezüglichen Sprüche: Sabb. 88, b. und die Parallelst., auf welche sich Munk (More 1, 290) beruft. R. Hohesl. 5, 11. gehört ebenfalls hieher.

753) Ginnath Weradim I. 2, 29.

754) Tschuba me-Ahaba Jore Dea Nr. 387.

755) Jesaj. 8, 1.

756) Uhlemann, Hndb. der ägypt. Alterthumskunde 2, 184.

757) Knobel, Genesis 41, 8.

758) Gesen. Thesaur. 1001. Fürst, Konk. 800. Meier Wrzlwrtrb. 623.

759) Jer. 17, 1. Job 19, 24.

760) Jer. 8, 8.

761) Richter 5, 14.

762) De regentibus per calamum scriptorum. Alt. 1704.

763) De Sebulone litteratore. Wittenb. 1724. Beide Schriften fehlen in Fürst's Bibliotheca.

763a) Schem. R. 37. 51. Wajj. R. 10, wo die komische Leseart nach Ar. צפרן II. zu korrigiren ist. Toß. Sabb. 15.

764) Ab. 5, 6. Kel. 8. Kiddusch. 21, b. und die Parallelst. Peßach. 54, a. wo Raschi im Wesentlichen das Richtige hat. Die richtige Vokalisation hat Abravanel zu Ab. a. a. O.

765) Toß. Tahar. I. Abschn. 3. Jer. Sabb. 8, 5. Bekannt ist der Ausdruck: stylum vertere.

766) Ab. Zara 22, b. Die von Jak. Tam gegebene Erklärung ist, wie das Syrische zeigt, die einzig richtige. Der syrische Charakter des von ihm angeführten Targum zu den Sprüchen ist hinlänglich bekannt.

767) Ab. a. a. O.

768) S. weiter unten.

769) Rosenmüller, bibl. Naturg. 1, 180.

770) Ritter, Erdk. v. Asien 9, 56.

771) Schwarz, d. heil. Land. S. 312.

772) Kel. 17, 16. וקנה של עני שיש בו בית קבול מים.

773) Oken, Botanik S. 420.

774) Montfaucon, Pal. gr. p. 21.: „Calamorum vero, ut observat Gerardus Vossicus, optimi habebantur Memphitici, Nilotici et Guidii. Calami, inquit Plinius, Aegyptii maxime et Guidii chartis serviunt“.

775) Sabb. 8, 5.: קנה כדי לעשות קולמוס.

776) Jer. das. 1, 3.: הלבלר בקולמוס שבאזנו.

777) Gitt. 6, a. nach Raschi das. Vrgl. Ar. קן. Die Erklärung Hai's, in welcher nicht אלקנם, sondern, wie ein in meinem Besitze befindliches, 1583 geschriebenes Aruchfragment hat, אלקלם zu lesen ist.

778) Ep. Joh. III. 13.

779) Ber. R. I. Die Form: מלינין וקלמין drückt den Akkusativ aus: μελανίαν, καλαμον.

780) Gitt. 20, a.

781) Pe'er ha-Dor Nr. 7.

782) Toled. Adam we-Chawah. II. 2.

783) Jore Dea 283, 4.

784) L. 'At. Zahab. 283, 4.

785) S. Kohen J. Dea 283, 1. 6

786) GA. ed. Livorno Nr. 45.

787) S. die Quellen bei Lampronti Art. לרקם. Die Worte Jos. ha-Levi's lauten: איסורין שבתורה ניתנו לידחות משום עת לעשות והרי שבת החמורה ומותר לחללו משום פיקוח נפש משום דמוטב שיחלל שבת וישמור שבתות הרבה והיינו עת לעשות.

788) Jsid. Orig. Lib. VI. cap. 13. p. 132. Montfaucon p. 20. Busch 11, 295.

789) Tachkemoni 40. Pforte: נשבר העט בידי והחלפתיהו ונשבר פעם שנית עד השלכתיהו.

790) B. Jos. Eb. ha-Ezer I. GA. d. Meïr aus Padua 13. 14.

791) Jeschurun von Kobak 1857. 3. Heft. S. 47.

792) GA. d. Mos. di Trani 1, 38. Ben Chananja Jhrg. 1862. S. 392.

793) Misch. ed. Hannover 1840. S. 10. B. Ch. a. a. O.

794) Mard. Gittin Nr. 327. Der Kiel heißt: קולמוס של קנה, קולמוס של נוצה.

795) Leb. 'At. Zahab 271, 7. Ture Zahab das.

796) Be'er ha-Gola zu Eben ha-Ezer 125, 22.

797) Beth Samuel 125, 38.

798) Deb. Samuel Nr. 164.

799) Tesch me-Ahabah II. 214.

800) Darkhe Mosche Eb. ha-Ezer 125, 2. Sch. Ar. das. 4. Ture Zahab das. 3. Berekhat ha-Majim, Wien 1861. Nr. 33.

800 a) Kel. 12, 8.: והרבה מבני אדם| עושים קולמוסים מברזל ונחשת

801) Jerem. 17, 1.

802) Rosenmüller, bibl. Naturgesch. 1, 46.

803) Cassel, Schamir S. 63.

804) Ab. 5, 6. Maim. und Abrav. das. Sota 9. 12. Toss. das. 15. Jer. das. 9, 13. B. 48, b. Peß. 54, a. Gitt. 68, a. b. Jalk. 1. K. 6. Nr. 182. Sohar I. 74, a. Jellinek Beth ha=Midrasch 2, 86. Von dem Verhältnisse des Maimonides zur Schamirsage war bereits oben die Rede.

805) S. oben Anm. 763 a.

806) Ezech. 9, 2. 3. 11.

807) 2 M. 25, 29. 37, 16.

808) Archäol. 1, 365.

809) Ritter, Erdk. v. Asien 7, 378.

810) Jerem. 36, 23.

811) καλαμοι μεσοσχιδεῖς, μεσοτομοι, διαγλυπτοι; sisipedes.

812) Busch, Handb. der Erf. 11, 295.

813) Kel. 12, 8. Vergl. B. Ch. Forsch. d. wiss. talm. Vereins 1867. S. 218.

814) Guhl und Koner, das Leben der Griechen und Römer nach antiken Bilderwerken S. 226.

815) Kel. 2, 7.

816) Sabb. 80, a.

817) Raschi a. a. O. Maim. Sabb. 18, 9.

818) Kel. 12, 8.

819) Sof. 1, 1.

820) Ezech. 40, 3. 42, 16. 18. 19.

821) Sabb. 11, b.

822) Sabb. 31, a. אמת הבנין.

823) Sachs, Beitr. 1, 135.

824) Raschi Sabb. 11, b.: כעין סרגלא שמשרטטין בה ספרים שמורין וי״רא בלעז. Unter וירא versteht Landau: verge = virga, Stab, Lineal.

825) Jer. Sabb. 7, 2. Sof. 1, 1. Ber. R. 24. Wajj. R. 19. Rabba Hohesl. 5, 11.

826) Kel. 29, 5.

827) Jesaj. 44, 13.

828) Targ. Sach. 11, 13. Vrgl. die Wrtrb.

828 a) Meg. 16, b.

829) Hos. 9, 1. Gitt. 7, a. S. Jer. Meg. 3, 2.

830) GA. Sera Emeth, Jore Dea Nr. 157.

831) Gitt. 6, b. Jebam. 106, b.

832) GA. d. Geonim ed. Mek. Nirdam. Nr. 46.

833) Toss. Gitt. 6, b. und die Parallelstellen Or Sarua 1, 543. Hagg. Mard. Hal. Ket. 961. Tur Jore Dea 284. Die Relationen stimmen nicht in allen Stücken genau überein.

834) Jer. Sabb. 1, 2.: כל מי שהוא פטור מן הדבר ועושהו נקרא הדיוט

835) Or Sarua 1, 543. Jore Dea 271.

836) Delitzsch, LB. d. Or. 1, 413.

837) LB. d. Or. 1, 414.

838) Contra perfidos Judaeos de conditionibus veri Messiae. Eßlingen, 1475.

839) Graetz 8, 472. Stobbe, d. Juden in Deutschland 77.

840) Zemach David II. ad. ann. 1440.

841) GA. Nr. 184.

842) GA. Nr. 93.

843) Lechem Chamud. Tefill. 23.: .... ואני כתבתי בגטין פ"ב סעיף דנ"ל דדפוס כשר לכל דבר שצריך כתיבה. Vrgl. Mos. Ibn Chabib, Get Paschut 125, 15.: ומ"מ למדנו מדברי בעל לחם חמודות דמתוך סוגיא דגטין משמע לי' דכל דבר דצריך כתיבה כגון ס"ת ותפילין ומזוזות וגטין כשרים ע"י דפוס שלו.

844) Ture Zahab Jore Dea 271, 8.

845) Teschuba me-Ahaba Jore Dea Nr. 391.

846) Montfaucon. Palaeogr. graeca p. 20.: „Stylus porro primum ferreus erat: exinde vero, quoniam si qua inter candidatos oriretur contentio, stylis hujusmodi sese mutua vulnerabant, in usum evocatus est stylus osseus ... Unde Atta in satyra: Vertamus aream in ceram mucroneque aremus osseo.“

847) Sveton. Vita Caes. 82. Vita Calig. 28.

848) Jer Ta'an. 4, 5. מכתובים st. מכתבים.

849) H. N. XVI. 65, 1. 2.

850) S. Buxtorf Lex. S. 94. Vrgl. אללה hasta velitaris, brevior. אלל bedeutet auch confodit.

851) Peßach. 59, a. Toß. Menach. 13. Jos. Alterth. XIX. 6, 2. XX. 8, 8; 9, 4. Graetz in Frankel's Monatsschr. 1, 585 — 598. Geiger, Urschrift 110. Derenbourg, Essai sur l'histoire et la géographie de Palaestine 1, 232.

852) Ps. 68, 31.

853) Schem. R. 35.: שכולה חיה מן הקנה Vrgl. Aben Esra z. St. חחיה שהרמחים ארוכים כמו הקנה וכן שם רמחיהם בלשון קדר Arab. ist קנאת = canna et hasta. Die Bezeichnung חית קנה für Rom kommt auch in den synagogalen Poesieen vor: Zunz, syn. Poesie S. 442.

854) Peßach. 118, b.: שכל מעשיה נכתבין בקולמוס. So lese ich mit Ilk. Ps. Nr. 800. Das אחד, das schon Raschi vor sich hatte, wurde hinzugefügt, als man sich den Satz in der ursprünglichen Gestalt nicht mehr erklären konnte.

Inhalt.

Berichtigungen.

Seite	Zeile	lies:	statt:
4	16	de'	die
11	11	dem	der
16	3	Errichtung	Einrichtung.
18	19 v. u.	pasiglossen	pasiglosen.
21	27 v. u.	sollen	sollten.
27	8 u. 10 v. u.	wurde	wurde.
35	10 v. u.	samaritanischen	samarianischen.
44	9	wissenschaftlichen	wissentschaftlichen.
57	15	Coucy	Coucy.
70	2 v. u.	Romer	Römer.
79	13	in	an.
87	15	אגוזי	אגוקי.
87	12 v. u.	קטרניב	קנמרניב.
110	11	vertritt	vertreibt.
110	11 v. u.	glauben	glaubten:
131	15	und	umd.
133	9	Formulirung	Fomulirung.
133	18 v. u.	Struthio	Pruthio.
151	3	die Worte „in denen Jakob Tam sehr vernachlässigt ist“ zu streichen	
185	18	lies: πύξις	statt: πύζις.
186	12	„ סורגא	„ סמרא.

Druck von Oskar Leiner in Leipzig








UNIVERSITY OF ILLINOIS-URBANA
3 0112 122703082